DE FUTUROTOPIES, LABERINTS I FORATS

O com recuperar la confiança en els futurs col·lectius per a totis des dels aquís i ares de cadascune.

Seguit de sis apèndixs que no apareixen a l'índex.

Enriqueta Font

Data darrera edició, decembre 2023.

Índex

Prefaci

Quan hom es posa a escriure al teclat amb l'ordinador o amb un llapis en un full o amb el dit a la sorra molla vora el mar, hi ha un voler escriure i, nogensmenys, hi ha l'escriptura mateixa. L'escriptura mateixa en la qual tot ja es escrit i tot voler escriure impossible. I així escrivint la impossibilitat d'escriure resulta haver-se començat un altre text. En aquest cas; aquest text. Una mica com sempre, una mica com mai abans. Com allò que desperta en les senderes dels camins que es bifurquen. En el laberint on cada pas obre un nou laberint. Imaginaris de laberints, de laberints dins laberints. Com voler sobrevolar una posició per a contemplar-la. Pausa, distància impossible. De nou un altre oblit, descentrament en un laberint altre. Ja només començada la lletra, d'aquest text altre, adonar-se que en soledat no pot seguir-se si la continuació vol arribar a algun lloc. Perquè només pot seguir-se l'altre, perquè només pot arribar-se a l'altre. Tota sortida per ser-ho necessita una arribada que la clogui i la confirmi. L'arribada que necessita tota sortida, d'alguna manera, ha de ser anterior sobtada i altra. Cinc cites, cinc textos llegits abans i per tan manllevats, reescrits. L'escriptura tota la que és condició de possibilitat de l'escriptura mateixa, conjurada en un gest impossible en cinc cites sense altra raó que l'haver-se presentat a la crida dels temps futurotòpics. Cinc escriptures d'abans del començament quan elles ja hi eren i, que si en ser-hi garanteixen un final, d'aconseguir-se, aquest final d'alguna manera no podrà ser altre que elles mateixes redites. Dir i redir. Dir i redir. La bona nova es que en els laberints dels laberints es pot respirar i a cada respiració una respiració altra.

Futurotopies, laberints i forats

Desconstriccions temporals

El futur és un terme que ens posa en la raó del temps. Del temps cronològic, del temps de l'abans i del després, del temps de les hores i els dies, del passat i present. Temps aquests que semblen ser adversos sovint, mancats o que manquen. La falta de temps, que sembla ser un dels problemes més comuns, o si es vol l'excusa més amanida, ens deixen amb la sensació que el temps demana ser desconstrenyit, respirat, relaxat, deixat al seu temps. Tot seguit cinc visions dels estats del temps en mires a aquesta desconstricció que de reeixir, ha de marcar la direcció del que podria ser guanyar temps, gaudir dels temps. D'un temps més esponjat més amable.

Distopies, apocalipsis i híbrids d'ambdues

> Desde hace unos años, entre aquellos que se han dedicado a estudiar desde el material cultural cómo vemos el futuro, cómo nos relacionamos con este, han destacado sobre todo que existe una fuerte tendencia al pesimismo sobre el devenir (Berardi, 2011; Jameson, 2005; Claeys, 2011; Sardar, 2013, entre varios). En forma de distopías, apocalipsis e híbridos.
>
> Elisabet Roselló, *La plausibilidad en tiempos volátiles y la función de los escenarios de futuros*[1]

El futur es quelcom que es dóna en la mirada, en la relació amb. I el resultat de la mirada, de la relació amb, segons corrobora Elisabet Rosellò a partir de la lectura de diversos estudis entre els quals en cita quatre (Berardi, 2011; Jameson, 2005; Claeys, 2011; Sardar, 2013) es que allò que es veu no es sinó apocalipsi, distopia i totes les possibles combinacions d'aquests dues. Així el futur es deixa veure, per a bona part de qui l'observa, només com a impossible, com a no futur. Bona part de les que amb el futur s'hi relacionen no s'hi relacionen amb esperança si no més aviat amb desesperació. El futur no es quelcom donat per endavant. Per endavant sembla ben sovint no haver-hi res; és a dir, distopia, apocalipsi.

Si les futurotopies són, més endavant tornarem sobre aquesta definició, llocs ben presents que s'encaren amb l'avenir amb esperança de futur; Elisabet Roselló i els estudis que cita ens mostren que les futurotopies no

[1] Foro Telos, 118, Fundación Telefónica, `https://telos.fundaciontelefonica.com/telos-118-cuaderno-escenarios-de-futuro-elisabet-ros` Publicat el 19 de gener de 2022 (visitat per darrer cop: 25-04-2023).

són pas per a tothom. Que són més aviat escasses, estranyes, aus rares en els temps que corren. Nascudes en temps hostils, fruits de la necessitat. No tenim sinó abans de mostrar-les, intentar fer-los un lloc entre allò que les fa rares preguntant per la causa d'aquesta mateixa raresa. Per què no ens són habituals les futurotopies? És que potser tenim por del temps?

La por de donar-nos el temps de conèixer una camèlia

> Mientras vamos conociendo a una camelia -una hoja de camelia, suficientemente deseada, protegida, necesita tres semanas para que abra su vaina-, mientras vivimos lentamente al ritmo poderoso y lento y delicado de esos desvelamientos, y durante tres semanas compuestas de minutos profundos y húmedos, rodeamos la planta de muy ligeras miradas, la humedecemos y la incitamos -creemos que cuidándola durante bastante tiempo para que nazca corremos el riesgo de cometer traición. Tenemos miedo de darnos el tiempo, de distraerlo, de perderlo, de darlo equivocadamente. No nos atrevemos a tomarnos el tiempo de dejar madurar un pensamiento, de dejar nacer, lentamente, una rama de pensamiento. Nos parece. Apariencias ácidas nos sirven con frecuencia de ersatz de pensamiento. Nos parece que traicionamos, y no sabemos qué traicionamos, ni si traicionamos. Pero al menos no se nos ocurre saber. Notamos que no pensamos bastante, que no sabemos bastante, pensar, comprender el amor.
>
> Hélenè Cixous, *La risa de la medusa*[2]

En els laberints dels temps, els futurs, els temps quan es miren, quan es relacionen amb -semblava dir-nos Roselló- no són sinó laberints en els laberints. De tal manera que no pot haver-hi futurs fora del temps. En aquesta dependència dels futurs respecte dels temps s'explica que si els temps són aterradors, si es temen els temps no hi hagi futur i per tant les futurotopies esdevinguin impossibles.

Així com els futurs són uns modes particulars dels temps, així pot faltar-se de forma semblant a la veritat dient que els temps són uns modes particulars de l'alteritat. Sense un altre no hi ha temps. En l'altre que s'obre a la mirada, la mirada esdevé delicada per a permetre-li l'obrir-se com si no fos pas vista. Mirada delicada que es sosté durant hores, dies setmanes en el lent sostenir d'una maduració d'un néixer. Naixement de l'altre en el si mateix: esdevenir camèlia en el que s'atura per a escriure'l l'Hélenè Cixous. I es en aquest donar els temps a l'altre que tenim por.

[2] Traducció a càrrec de Ana Maria Moix, revisada per Myriam Díaz-Diocaretz, Anthropos editorial, Barcelona, 1995, pàg 146.

Tenim por dels temps. Tenim por de cometre traïció. Com si el temps pogués fer altra cosa que traïr, allò que és, com si el futur, és a dir el temps en el seu transcórrer quan aquest passa entre els imaginaris que es van esvaint en el present, pogués fer una altra cosa que esfilar-se en laberints que s'alaberinten.

No sabem prou pensar, compendre l'amor. L'amor, l'altre i la manera de donar-li temps obrint la mirada delicada en el trair el que mira mateix. No podem pensar conèixer l'amor mirant allò passat, fugint del esdevenir de la camèlia que s'obre, tement compartir la seva obertura.

Temps confusos, tèrbols, torbadors. Temps negats de dolor i alegria

> *Trouble* es una palabra interesante. deriva de un verbo francés del siglo XVIII que significa "suscitar", "agitar", "enturbiar", "perturbar". Vivimos (todos los seres sobre Terra) en tiempos perturbadores, tiempos confusos, tiempos turbios y problemáticos. La tarea es volvernos capaces de dar respuesta de manera recíproca, en todos nuestros arrogantes tipos. Los tiempos confusos están anegados de dolor y alegría; de patrones ampliamente injustos de dolor y alegría, de un innecesario asesinato de la continuidad, pero también de un resurgimiento necesario. La tarea es generar parientes en líneas de conexión ingeniosas como una práctica de aprender a vivir y morir bien de manera recíproca en un presente denso. Nuestra tarea es generar problemas, suscitar respuestas potentes a acontecimientos devastadores, aquietar aguas turbulentas y reconstruir lugares tranquilos. En tiempos de urgencias, es tentador tratar el problema imaginando la construcción de un futuro seguro, impidiendo que ocurra algo que se cierne en el futuro, poniendo en orden presente y pasado en aras de crear futuros para las generaciones venideras. Seguir con el problema no requiere de este tipo de relación con los tiempos llamados futuro. De hecho, seguir con el problema requiere aprender a estar verdaderamente presentes, no como eje que se esfuma entre pasados horribles o edénicos y futuros apocalípticos o de salvación, sino como bichos mortales entrelazados en miríadas de configuraciones inacabadas de lugares, tiempos, materias, significados.
>
> Donna Haraway, *Seguir con el problema*[3]

[3]traducció Helen Torres, editorial consonni, Bilbao, 2019.

La temença dels temps no es només fruit del no pensar del no comprendre l'amor. Els temps mateixos són paorosos, tèrbols, problemàtics. Segueixen patrons àmpliament injustos. Injustícia, ens recorda Haraway, que s'arrapa als cossos que la viuen. Cossos que ho són i viuen en tant viuen sobre Terra. La importància del lloc, del sorgir del lloc, que aquí només s'intueix i a la qual tornarem més endavant. Cossos sensibles a la injustícia que no són mai sols o complets, sinó que es viuen i es moren enxarxats en una multitud de plànols diferents. Tots ells rellevants. Laberints dins laberints que es sostenen en laberints de laberints. No es suficient imaginar futurs als quals transitar sense daltabaixos. Cal ser presents i ja no amb una camèlia si no amb milers de configuracions inacabades de llocs, temps, matèries, significats. Construir llocs tranquils on poder mirar amb delicadesa, on aprendre a viure i morir bé de forma recíproca, és urgent. De fet és la urgència dels temps si bé, aquesta urgència només pot resoldre's des de la col·lectivitat radical i inacabada. L'altre no és un únic que s'esdevé. L'altre són molts que s'esdevenen alhora de formes interrelacionades, interdependents.

Temps trens, pluges, xiclets

> El tiempo podria ser marcado por las lluvias, y no por los trenes
> necesitamos tiempos de lluvia no tiempos de trenes,
> rain time no train time!
>
> tiempos impuestos
> tiempos productivos
> tiempos de autonomía
> tiempos libres
>
> tiempos largos
> tiempos cortos
> freqüencia, duración, sincrónicas, asincrónicas,
> ritmo, repetitición, diferencias
>
> [...] el tiempo es chicle, puede alagarse tanto como quieres, o necesitas, caben tantos momentos, al mismo tiempo, momentos que se entralazan y pasan a ser cuánticos
>
> Spideralex i B01, *Calafou Quantum Futurism*[4]

[4]Text escrit per a performance en motiu del 8è aniversari de Calafou com a homenatge al col·lectiu afrofuturista Black Quantum Futurism. El text complet de la performance pot trobar-se a: `https://zoiahorn.anarchaserver.org/specfic/2019/08/21/calafou-quantum-futurism/` Publicat el 21 d'agost del

La multiplicitat dels temps possibles. Es allò que primer s'aparegué en la perfomance d'Spideralex i B01 de la qual més amunt es reprodueix un fragment d'allò que fou declamat. Els temps ja no són un únic temps. Des que s'ha donat temps als temps, els temps s'han obert qual camèlies en una pluralitat proliferant de temps diferents. Laberints de laberints. Temps trens, temps, pluja, temps xiclets, temps productius, temps donats, temps camèlies. La pluralitat dels temps, o dit d'una altra manera la no singularitat dels temps, si en els temps volem que hi hagi futurs. La necessitat dels futurs, per a la multiplicitat de matèries, significats, llocs, éssers que viuen sobre Terra, en tot de milers d'entrellaçaments, sostenint-se unes, unis, uns i altres, ja no deixen per a tenir futurs reduir-se, pensar-se, compendre's, estimar-se amb un únic temps. Els temps són plurals tan el l'aspecte quantitatiu com en l'aspecte qualitatiu. Molts temps, diferents, híbrids, alaberintats en si mateixos.

La pluralitat dels temps obre el temps als espais, els temps es distingeixen segons els espais que els acullen. Així apareix el temps tren que es dóna tot al voltant de la locomoció ferrovial, el temps pluja que es dóna al voltant del fenomen meteorològic i els camps, ciutats, deserts on la pluja s'apareix, els temps productius, els temps cognitius. Els temps llargs i els temps curts, els temps que s'estiren i s'encongeixen no fan altra cosa que dur el temps en el seu revers espacial, en la distància que separa dos esdeveniments, distància que les coses omplen per a transmutar en escenari, bosc, carretera, fàbrica, habitacle. Espai que esdevé lloc en acollir un temps. Temps que esdevé moviment en en vessar-se sobre un espai. Alquímia que ens obre la possibilitat de les futurotopies com a espais en el temps optimista només es possible gràcies a que els temps són plurals múltiples i la riquesa de les seves diferències els brosten en l'acollir llocs per a distingir-se.

El somni de l'ésser vivent

> En sueños aparece la vida del hombre en la privación del tiempo, como una etapa intermedia entre el no ser —el no haber nacido— y la vida en la conciencia, en el fluir temporal. En esta situación intermedia no se tiene tiempo todavía. Todavía porque el sujeto que la padece, sólo moviéndose en el tiempo alcanza su realidad, sólo entonces se apropia de la realidad que le circunda en la forma típicamente humana dada por el disponer de sí mismo. Bajo el sueño, bajo el tiempo, el hombre no dispone de sí. Por eso padece su propia realidad.
>
> María Zambrano, *Los sueños y el tiempo*[5]

2019 (visitat per darrer cop el 25-04-2023).

[5]Editorial Siruela, 2ona edició, gener de 2004, Madrid, pàg. 15.

Els temps que es multipliquen tot distingint-se mostren el lloc com a revers necessari que els anima. La pluralitat de vides i entorns sorgeix sota els nostre ulls. Sempre hi ha una mirada, uns ulls que veuen el moviment, el jugar del temps i l'espai. Aquests ulls que sovint, ens deia Cixous, tenen por de delectar-se en la mirada i perdre's en l'altre, en l'infinit de l'altre. Mirada que per ser-ho no pot ser somni, doncs en el somni la mirada es cega, l'ull hi es però l'escena no es formada. Perquè, com ens diu Maria Zambrano, en el somni no hi ha temps. L'absència de temps és allò que distingeix la vigília del somni. En el somni no hi ha elecció, no hi ha pausa, tot passa sense que puguem fer-hi res, davant dels nostres ulls astorats. No hi ha temps per a res. És en el despertar, en la vigília que la mirada va acompanyada del temps i amb el temps la possibilitat de la pausa. Els somieigs en la vigília i que sovint tan esquerps es tornen a distingir-se de les visions del dorment, aquests passen a pensaments perquè els podem aturar, perquè podem respirar, només respirar, respirar la respiració, obrir els ulls, les narius, l'oïda, la pell, la sensibilitat interior que ens diu com ens sentim. Per un instant pot ser, en la transició, en la il·lusió de la transició del somieig a la sensació, de la sensació al somieig, tot respirant, tot respirant entre les transicions s'escola el temps. La pausa se'ns revela llavors com la causa del temps, dels temps. De la diferència dels temps i de la possibilitat de dissentir dels temps per a cercar unes futurotopies que ens abelleixin. Unes futurotopies situades en la vigília, una mica més a prop de la justícia, una mica més reconectada amb totes les coses, temps, espais, matèries, significats.

I una represa: bons mals temps

Hom parla del mal temps en singular quan vol referir-se a fenòmens meteorològics adversos, perjudicials: tempestes d'inusual violència, sequeres devastadores, gelades en temps de floració, onades de fred o calor... Hom parla dels mals temps en plural per referir-se a una època històrica o personal. Així parlem dels mals temps que ens han tocat viure tant per fer esment de les guerres, les crisis climàtiques, econòmiques, morals... També s'usa l'expressió mals temps per a referir-se a les temporades vitalment dolentes. Els mals temps sempre ho són en relació a uns temps millors; així quan hom a l'atur es veu obligat a cercar feina, parla de mals temps perquè d'altres temps, quan tenia una feina que l'abellia, li semblaven millors temps.

La paraula "temps" en català igual es refereix als fenòmens meteorològics, que al conjunt de circumstàncies històriques, que a l'experiència subjectiva del pas de les hores, dels dies, etc. amb les seves relacions entre canvi i permanència sovint problemàtiques i mai reductibles a dicotomia.

A aquesta polisèmia de la paraula ”temps” cal afegir-hi l’ambigüitat en el nombre. ”Temps”, així sense article igual pot parlar dels temps en plural, del motor de quatre temps o de la pluralitat dels temps vitals per posar dos exemples; com en singular quan, per exemple hom parla del temps que ha tardat en arribar a la cita des de que va penjar el telèfon.

Quan Heléné Cixous ens acusa de tenir por de donar-nos el temps de tenir cura d’una camèlia sembla parlar-nos d’hores, de dies, viscuts per aquellx a qui li agradaria donar-se a la camèlia. Quan Donna Haraway diu que vivim en temps pertorbadors, confusos tèrbols i problemàtics, a quin significat de ”temps” es refereix? pot ser que intentar respondre aquesta pregunta sigui, en certa manera trair-la. Doncs ens diu que el que ella proposa no es posar ordre en present i passat per a crear futurs per a les generacions que són a venir. Distingir en els temps el passat, el present i el futur i ordenar-los no es pas el mateix que distingir en els temps l’horatge, les hores, l’època històrica, i tanmateix... Quan Spideralex i B01 parlen de temps tren, temps pluja, temps xiclet s’endinsen en els imaginaris dels temps a la cerca de les desconstriccions que la cura dels temps demanen.

Un fort pessimisme sobre el futur, constaten aquells que es dediquen als estudis culturals, ens diu Elisabet Roselló. Quan es mira cap al futur es veuen calamitats, apocalipsis o variants híbrides d’aquests dos. Aquests pessimistes que no són pocs perceben el temps com quelcom que s’ha tornat contrari, advers. El temps com un camí desesperançat. En quin temps viuen? Com anomenar aquest temps que ja no es portador de possibilitat sinó de frustració. Amb quin esma aquesta gent pot sortir del somni, despertar al dia si en aquest despertar allà on es desperta es un dia pitjor a l’anterior. Temps de desesperació on l’espera és contraproduent, temps on el donar-se temps d’acompanyar la camèlia fa por, perquè ja no s’entreveu un futur i el present compartit amb la camèlia es un temps perdut. Tot temps es temps perdut quan no hi ha futur.

Hom es temptat a dir que el futur mai no és. Que allò que és, és només el present. Que l’únic que hi ha és el present i, en aquest sentit, cal llegir Haraway quan ens anima a ser més presents i, en aquest sentit també, cal llegir Cixous quan ens diu que tenim por de ser presents. En ambdues veus el temps busca ésser temps trobat, temps donat, temps de do i esperança. I en ambdues veus plana l’ambivalència del futur. El futur que en no ser-hi ens impulsa a ignorar-lo perquè quan el duem amb la imaginació a la presència d’alguna manera estem confonent el temps, perdent-nos en la il·lusió. Llavors ens entreguem a la desesperança; a la presència imaginaria on el temps ens deslliura del somni, en aquest temps sense futur, sense altre que ve no es possible despertar. Com si per despertar ens hagués de faltar alguna cosa i aquesta cosa no pot ser-hi del tot present perquè quelcom

hi manca i aquesta mancança es diu futur. La imaginació va a l'encalç d'aquesta mancança invocant-la, començant-la a dur. I tanmateix quan el temps està perdut, quan el temps es veu com a ocell de mal presagi, quan allò inesperat es rebut com a mal averany llavors la vida només sembla possible en el somni. No pas el somni com a desig, sinó el somni com a son, com a quelcom que ens sobrevé mentre som dormides en la més gran de les passivitats. Quan renunciant gairebé al viure ens adormim perquè romandre en la vigília ens insostenible, llavors per a romandre, hem d'avançar cap algun lloc, hem d'imaginar el lloc on no som, hem d'imaginar el temps en el que no estem. I aquesta imaginació del que no és que és el mode natural de fer de l'esperança en els vivents el viure, d'alguna manera que no se'ns revela amb claredat ens ha estat manllevada. I es per aquest manlleu que en imaginar el futur només hi veiem l'envelliment i la mort del temps.

El manlleu esdevé robatori quan apareix quelcom que després de manllevat es sent mancat de quelcom que li era propi. Hom podria temptar de rescabalar-se tot pensant que la propietat sempre es posterior a la pèrdua. I que la pèrdua, en trobar-se perduda, es la veritable troballa. Puix a partir d'ella és possible començar a imaginar un futur. El futur d'un reencontre, d'una recuperació d'allò que es cregué manllevat.

En aquest punt s'obren dues opcions que fan de de la pèrdua una fractura, d'una banda o, fem de la pèrdua la raó del viure, el reencontre ens hi enfonsem fins a sentir la intempèrie d'aquelles per a les quals els temps són temps perduts, temps adversos, inclemències; i des de les inclemències, els temps sense do ni substrat malden per alçar-se per re-imaginar allò que encara no havien imaginat. O bé, i sempre també i d'ací la fractura, esdevenen dorments entre els dorments entregats al viure com a atzar sense ni daus, ni aposta ni joc ni pausa que obre al pensar i a la imaginació.

Fractura que no pot deixar de presentar-se com a impossibilitat de realització del sí des dels cantons que per ella queden inabastables un a l'altre. D'una banda, aquell cantó que cerca recuperar la imaginació i els temps, i l'un no pot sinó abastar-lo a condició d'aprofundir en la seva quietud, d'altra banda aquell cantó que s'esforça en recuperar els temps de la imaginació i la imaginació com a actiu que atrapat en la passivitat de la no realització que li es pròpia. D'altra banda, en l'altre cantó de la fractura, trobem una via no menys sinuosa, obscura. Es la via que aliena a la pèrdua tot habitant la fractura com a l'atzar de l'existència, com si la vida fos un teatre del qual només pot deslliurar-se'n oblidant l'obra que si representa, de la quietud, desfent-se de tota alternativa, de tota imaginació de l'alternativa.

Fractura que en ser amorosida per allò que l'envolta, recoberta, volguda esdevé forat, ja no dicotomia, entre cantons, si no obertura que permet el dinamisme, alhora que deixa al seu voltant, la pell sensible que dibuixa l'aquí i l'ara. No com a simulacre clos de completeu si no com a via de circulació atenta, al voltant i per la qual la vida respira i s'acreix. Més endavant tornarem sobre els forats tal com els planteja Marta Segarra en la seva teoria dels cossos foradats i al seu paper fonamental en la creació de futurs desitjables alhora per a totis i alhora per a cadascune.

Les futurotopies en tant recullen aquesta doble natura imaginaria i temporal de la fractura que escindeix allò que desperta als temps, obren la possibilitat de repensar des d'un altre terme, el terme futurotopies, aquesta mancança ideal. Mancança que es la mateixa si bé diferent que habita els laberints, mancança que es la mateixa que aquella que habita les pauses.

Futurotopies

No paran de inventarse palabras que les pasan por la cabeza. Si uno de ellos me viera escribir en este momento (para escribir me escondo) podría inventar una palabra con la que nombrar mi cuaderno, mi estilográfica y a mí mismo (digo podría, pero estoy seguro de que lo haría) y esta palabra se convertiría automáticamente en un lugar que él ocuparía en el acto, dejándome, en cierta forma, fuera.[6]

La fractura, l'hiat, el forat, el buit que en el centre, descentra tota la resta i permet la pluralitat, el dinamisme, la pausa mateixa, els temps en definitiva i el futur com a temps de convivència desitjable amb la fractura. La fractura cal retreure-la, dur-la al seu particular mode de presència que és una absència, un obrir els espais-temps per a què la resta, allà on la vida, siguin possibles. I un mode d'aquest alçar de nou a la mirada allò que es darrera es renombrar-ho donar-hi un nou nom que travessi els vels que les restes de la resta han depositat ocultant-ho, amenaçant de submergir-nos en la desesperança dels éssers complets. Recreació del nou gest en el terme futurotopies, terme que du la fractura als temps, als temps que corren, als temps actuals.

"Futurotopies" es un terme de nova creació, un neologisme. No apareix als diccionaris. Tanmateix no apareix per primer cop en aquest assaig sinó que té un passat. Un passat recent val a dir-ho i no molt extens. En català, apareix, i és l'única aparició que li hem trobat, l'any 2019.

Precedents

Per trobar precedents del terme futurotopies ens hem de remontar a la traducció anglesa del terme i en singular en lloc de plural: "futuretopie". Amb aquest terme ens apareixen dues referencies en fer una cerca a internet. la més recent en el temps usa el terme "Futuretopie" com a títol d'una instal·lació interactiva en una mostra col·lectiva que va tenir lloc al *The i.d.e.a. Museum* de Mesa Arizona entre el 17 de juny l'onze de setembre del 2016 amb el nom de *Sci-Fi: Fantasy to Reality*. La instal·lació rau a càrrec del "AWESOME studio of arts and Sciences" i consta de quatre videos amb els quals el visitant interactua. Un dels principals objectius

[6] *Copi Las viejas travestis y otras infamias*, ed. Una pluma ediciones, 1996, Monterrey, ISBN 970-701-637-8.

de la instal·lació es posar de relleu els èxits de les relacions entre artistes i gent de ciència. Tal com diu el resum de la instal·lació[7]: cerca enaltir la literatura de ciència ficció i els invents que en ella s'han anticipat. Els visitants agafen el rol d'escriptors de ciència ficció, per a tot explorant les invencions d'altres poder desenvolupar les seves pròpies creacions.[8].

La segona i més antiga referència al terme "futuretopie" l'hem trobat en l'*Elephant Journal*[9], plataforma digital que amb l'eslògan "Escriure no es només per a escritors - es per tothom que tingui una veu - i aquest ets tu", té per objectiu facilitar la publicació de continguts breus a gent que no vol preocupar-se d'haver de mantenir un bloc. Amb data del 23 de juny del 2011 la Lopa Brunjes publica un breu text amb el següent suggerent títol: *Futuretopia. Or "Come on, Can't Humanity Do a Little Better*[10]. En ell Lopa Brunges ens explica que ha assistit a una xerrada que duia per títol "Futuretopia" i que s'ha sentit desil·lusionada. Ens conta que per ella una xerrada[11] amb aquest títol la imaginava com tractant els temes més punters entre els més punters i que enlloc d'això va trobar-se quelcom "a lot more...practical"; va trobar-se que parlaven de tarifes alimentàries, viure ecològicament i bateries solars[12].

Val a dir que la l'autora tot i haver-se avorrit a causa de, com ella mateixa diu, les seves massa altes expectatives, aconsegueix deixar-nos intrigats sobre el contingut de la xerrada, doncs ens diu que a part de pràctica i de tractar de bateries solars, tarifes alimentàries i vida ecològica, va ser força essencial, ocupant-se de coses del dia a dia. A part d'haver sabut triar un títol amb un gran poder de suggeriment. Es llastima no tenir més informació sobre la xerrada, tanmateix ens deixa una llista amb

[7] http://pat.design/featured_item/futuretopia-exhibition/

[8] Es pot trobar una informació més detallada de cadascun de les quatre instal·lacions de vídeo seguint l'enllaç http://pat.design/contents/patthai/projects/interactive_art/futuretopia

[9] https://www.elephantjournal.com/

[10] https://www.elephantjournal.com/2011/06/futuretopia-or-come-on-cant-humanity-do-a-little-better-lopa-brunjes/

[11] En el breu article que referit més amunt mai es fa menció ni de qui va donar la xerrada, ni on va fer-se, ni la data en que va tenir lloc.

[12] El text anglès diu el següent:

> ... but a talk entitled "Futuretopia" had my inner-idealist all puffed up and entering with expectations of the cuttingest edge of the cutting edge, and man, I expected to be unduly inspired. I wanted to hear about biomimetic business models; green buildings that emulate the strength and flexibility of trees; wave power and seasteading. Instead I'm thinking of feed-in tarrifs, ecological living, and solar batteries.

unes notes que imaginem prendria durant l'esdeveniment mateix:

- Persianes que poden emmagatzemar energia solar, bateries solars, microones millorats.
- Disseny per al desmuntatge. Per què no podem treure la placa base i posar-ne una de nova? Per què els ordinadors son rebutjables¿
- Dissenyar per al reciclatge. Dissenyar per a què quan s'acabi es pugui usar per a una altra cosa. Un creuer que es converteix en una casa o un hotel construït a la vessant del pujol.
- Deixar de premiar el consum.
- Imposar codis de construcció estrictes.
- Gravar el consum d'energia amb una escala mòbil.
- Ja estàs badallant? [13]

I a tot això, Lopa Brunjes, afegeix, a mode d'idea central situada en destacat al bell mig de l'article el següent desig i joc de paraules: *La ona del futur – obtenir energia de les ones.* Máxima que completa amb enllaços a pàgines web sobre viure en el mar, sobre l'energia de les ones, sobre biomimètica i al la pàgina web principal del joc d'estratègia i simulació *SimCity*[14].

---

[13] Transcribim el text anglès:

> Blinds that can store solar energy, solar batteries, improved microwaves
>
> Design for disassembly. Why don't we just pull the motherboard out and put a new one in? Why are computers "disposable"?
>
> Design for up-cycling. Design it so that when it's done, it can be used for something else. A cruise ship that becomes a home or hotel built into the side of a hill.
>
> Stop rewarding consumption
>
> Mandate strict building codes
>
> Tax energy use on a sliding scale
>
> Are you yawning yet?

[14] Els enllaços són respectivament:

- `https://www.seasteading.org/`
- `http://en.wikipedia.org/wiki/Wave_power`
- `http://brainz.org/15-coolest-cases-biomimicry/`
- `http://en.wikipedia.org/wiki/SimCity`

En aquests dos precedents trobem alguns dels que seran els trets característics de les futrotopies. D'una banda la interactivitat. Les futurotopies son quelcom que no ve donat sinó que ha de fer-se cada volta amb la participació dels que hi són impel·lits. El segon punt la ficció, la ficció especulativa que aquí apareix com a ciència ficció, com a homenatge a aquesta. Com veurem més endavant la capacitat de ficcionar la realitat, de crear imaginaris que vagin més enllà d'aquesta des de la plausabilitat serà una característica fonamental de les futurotopies. També mereix menció especial, el paper central de la tecnologia, si bé una visió crítica de la tecnologia que cerca escapar de la tirania del mercat per a fer-la més responsable amb l'entorn i amb l'ecologia.

Hackeja la terra

Futurotopia s'ha usat en anglès per a referir-se a projeccions possibles i desitjables del present. Projeccions més realistes i crítiques si bé no prou agosarades o bé, projeccions de futurs més fantasioses que gràcies a reunir un grup d'instal·lacions interactives, i de la mà de la ciència ficció, especulen de forma didàctica amb diferents aspectes de futurs possibles. Ambdues aparicions del terme serveixen per a donar nom a un esdeveniment. En cap cas el terme s'usa d'altra manera que com a títol d'un esdeveniment. Aquest caràcter de cap de cartell, reclam per atreure públic i interès que té el terme també es repeteix, en la primera aparició del terme en català. I aquest cop en plural: *Futurotopies per a canviar-ho tot.* Si bé com veurem el terme ja comença a usar-se.

Del 19 al 22 d'abril del 2019 té lloc a Calafou, antiga colònia industrial de Vallbona d'Anoia, una nova edició de l'esdeveniment senyera de la comunitat d'habitants del lloc: el festival Hackeja la Terra (HTE[15]) que en aquesta edició du per títol *Futurotopies - Comunitats per a canviar-ho tot.* La nota promocional de l'esdeveniment fou aquesta:

> Futurotopies - Comunitats per a canviar-ho tot.
>
> Aquest HTE és una invitació a afrontar un món que sembla anar cada cop pitjor, on les opcions, imaginaris i futurs que ens proposen oscil·len cada vegada més entre cinisme i distopia. Nosaltres proposem construir els nostres desitjos i necessitats col·lectives des de les futurotopies que necessitem. Futurotopies que permeten la circulació d'idees, fabulacions i somnis.

[15]Hackeja la Terra fou la traducció catalana de l'original anglòfil "Hack the Earth". Es del terme anglés que encara es conservaven les sigles HTE com a denominació breu de l'esdeveniment.

Pràctiques i imaginaris especulatius, polítiques decreixents i feministes, accions alegres i tendresa radical a borbotons. [16]



Figura 1: Cartell promocional de l'edició del HTE dedicada a les Futurotopies

Per entendre tant la definició com l'esbós de l'esdeveniment on el terme futurotopies no només es defineix sinó que també s'usa. Cal posar-se en el context de la seva aparició. Cal posar-se en el context d'un projecte de comunitat intencional que l'any 2019 va organitzar la setena edició d'un festival que ha servit , tant per a mostrar els projectes de la gent que viu a Calafou, com projectes de gent propera; com, també serveix, d'excusa per a moltxs per a visitar i coneixer-lo *in situ*. En aquest context també s'ha de dir que Calafou sempre ha estat un projecte col·lectiu amb unes fortes conviccions autonomistes i autogestionàries que ha dut molt al peu de la lletra els postulats del fes-ho tu mateixa / fes-ho amb companyes[17].

[16]Nota i imatge trobades en un correu enviat a la llista interna de correu de Calafou enviat el dia 9 de març del 2019 que duia de "Subject":[calafons] HTE difusion. També pot trobar-se aquesta nota en la versió més extensa que va publicar-se a internet a `https://archive.calafou.org/en/content/hack-earth-2019-futurotop%C3%ADas-comunidades-para-cambiarlo-todo.html`

[17]DIY / DIWO (les sigles en anglès de fes-ho tu mateixa / fes-ho amb compan-

Queda doncs quasi les futurotopies delineades en un programa. una espècie de ComFer[18] tan estimats pels hackers del programari lliure. Aquest Com fer posa en solfa temps, tecnologia, estructura i especulació. Aquest mètode futurotòpic es desglossa en els següents passos:

- Adonar-se del pas del temps com a quelcom que podem influir.
- Especular col·lectivament sobre els futurs que volem. Posar la imaginació i la creació d'imaginaris en l'inici de tota acció alliberadora o transformadora.
- Adonar-se del paper de tecnologies i estructures en la situació present.
- Modificar tecnologies i estructures col·lectives per a assolir els futurs desitjats.
- Reespecular sobre els diferents temps possibles a partir de les darreres modificacions.
- Modificar tecnologies i estructures col·lectives...
- Reespecular...

La imaginació col·lectiva quan va de la mà de la tecnologia ens posa a l'abast els futurs desitjables que volem. Sense cap mena de dubte el missatge del discurs futuròpic es un missatge d'optimisme. Optimisme en la capacitat de posar en comú imaginaris, en la capacitat de col·lectivitzar l'imaginari. En definitiva de fer que l'imaginari treballi per al col·lectiu en lloc del col·lectiu per a l'imaginari. Optimisme en la capacitat d'allò col·lectiu de construir-se inclusivament, és a dir de no deixar una part de si mateix fora del futur desitjable. Optimisme en la capacitat de la col·lectivitat de trobar les tècniques i tecnologies que facilitin sense els malaurats "efectes colaterals" la realització dels imaginaris col·lectivitzats.

Si bé la protesta d'optimisme en apareixer deixa entreveure les dificultats, d'altra banda costa imaginar com podria ser d'una altra manera -una manera no optimista- que es pogués arribar a recuperar la confiança en el

yes) es un moviment gairebé polític molt lligat amb el moviment del programari lliure que davant l'auge del consum, defensa un aprendre a fer-se una mateixa o amb les seves amigues encara millor allò que necessita i usa. Seria una versió actual de la dita *Si vols anar ben servit fes-te tu mateixa el llit.* El moviment va força lligat a la subcultura dels makers. Espècies de hackers que lluita per produir els seus propis instruments, així com als laboratoris públics, que són espais on els makers disposen d'instruments per realitzar i compartir els seus treballs. Per més informació es pot consultar la pàgina web de Hackteria que es un pal de paller de molts makers on publiquen i comparteixen les seves realitzacions, descobertes, etc. `https://www.hackteria.org/` .

[18]Traduïm com a ComFer els "HowTo"del llenguatge del programari lliure.

futur. Doncs el futur es defineix per la seva no presència, és a dir pel seu caràcter incert. I en aquest caràcter recuperar-ne la confiança sempre serà una qüestió on l'optimisme tindrà un paper fonamental. Optimisme que ja en el manifest que ens presentava les futurotopies es deixava emergir en gairebé cada frase del manifest. des de el "futurotopies per a canviar-ho tot" fins a "l'alegria a borbotons" quelcom que es podria anomenar alegria primaveral impregnava tot el text.

En els textos que acompanyen el primer manifest l'optimisme continua essent l'eix vertebrador del discurs, ara entrant en un major detall de com s'aconsegueix canviar-ho tot:

> Futurotopíes que ens permetin destacar imaginaris alliberadors que remodelen tècniques i tecnologies basades en processos, llenguatges, comuns, coneixements, cossos i afectes. Somiar amb l'especulació tecnològica ens permet prefigurar els tipus de tecnologies, tecnociències i infraestructures necessàries per a (re)imaginar i buscar transformacions sistèmiques.
>
> [...] desencadenarem els nostres desitjos de somiar amb altres tecnologies, altres comunitats, altres societats. Per tant, proposem combinar imaginaris dissidents, tècniques futurotòpiques i lluites per a defensar el futur.
>
> [...] Futurotopies per a recordar que juntes podem canviar-ho tot.[19]

El temps, les estructures, la tecnologia i l'especulació són al servei de la gent, si ens posem d'acord, si estem juntes podem canviar-ho tot. Allò que impedeix el canvi sembla ser la desunió de les persones. Sembla doncs que la condició primera per a les futurotopies es la democràcia ideal. Una democràcia "perfecta" seria aquella on allò que determinaria l'avenç en una direcció o en una altra serien les mateixes persones i les seves avinences o desavinences. Tanmateix, hi ha alguna altra força que pugui impedir la societat aconseguir cotes superiors de benestar?

[19]Fragments del text que ha mode de manifest o proclama s'usa de "ganxo" per atreure al públic al Hackeja la Terra del 2019. Es pot consultar el text complet a: https://archive.calafou.org/en/content/hack-earth-2019-futurotop%C3%ADas-comunidades-para-cambiarlo-todo.html

El futur no arriba alhora a tot arreu?

Si ens preguntem sobre l'arribada del futur ens adonarem que som temptades a respondre sobre la sincronia de la seva arribada negativament. El futur no es quelcom desconegut ans al contrari sembla que el problema del futur es que es massa conegut. Està massa decidit que es allò que serà futur i que no ho es. Així una volta decidit que es i que no es el futur, s'estableix tota una jerarquia de temporalitats en raó a la seva major o menor distància respecte al futur, respecte al passat. Una biblioteca es més propera al passat que una base de dades? Un cotxe amb energia solar es més propera al futur que una mula? La evidència amb que responem a aquestes preguntes i d'altres similars mostra els molts prejudicis que carreguem sobre allò que és i allò que no és el futur.

Tanmateix allò que defineix el futur es la seva incertesa. Sembla que ningú va preveure la pandèmia de la covid-19, tanmateix aquells llocs on la pandèmia va arribar conforme hi arribava entraven al futur abans que els altres llocs on la pandèmia encara no havia arribat. D'igual manera amb les carreters de doble carril, les xarxes de comunicacions d'alta velocitat i els teixits sintètics.

La tecnologia aliada al mercat de consum es qui amb les seves campanyes de publicitat marca allò que serà el futur. Futur al que s'arriba abans amb diners. I al que la massa precària va arribant amb grans treballs i sacrificis. En aquesta lògica del futur establert verticalment la direcció i el sentit del progrés son estricta i rígidament fixats. Si bé la fixació i la unidireccionalitat del futur establert aquest es lineal i continu només al preu de la seva falta d'anàlisi. Quan es començaven a entreveure els potencials de les telecomunicacions per al control de la població s'especulava per a saber com es faria per a poder controlar les persones i com aquestes s'hi resistirien, ningú s'imaginava que aquell xip que l'ànsia de control somiava en implantar en els cossos amb la força de la llei, talment un document d'identitat no manipulable per l'afectadx, finalment serien lxs mateixs afectadesles que el comprarien amb gran despesa econòmica i el durien sempre a sobre i li facilitarien l'accés al seu imaginari gràcies a la tasca feixuga i constant d'explicar-li escrivint-la i de veu tota la seva vida. Aquest gir canvià les estratègies de la resistència, l'equilibri de les empreses tecnològiques i no era pas en l'agenda de les grans campanyes publicitàries fins que ja s'havia produït.

Igual que hi ha experts en salut, en mecànica o en ornitologia hi ha experts en futur. [20] Gent, llocs que construeixen el relat del seu comerç

[20] En aquesta línia trobem el terme futurotopias a la popular actriu de la blogosfera wordpress.com, amb un blog (`https://futurotopias.wordpress.com/`) on la presentació és un plafo de rostres on cada imatge enllaça amb un breu curriculum d'un anomenat col·lectiu futurotopias trobem l'adreça. En una línia dife-

amb la demostració de saber millor que la resta que es allò que succeirà. Com evolucionarà el temps, com canviaran les coses aquesta es la seva habilitat. Viuen més prop del futur que la resta. Sovint no tenen poders especials simplement tenen accés a informació que es més prop del futur que d'altres informacions. Han consultat fonts més expertes... El futur i la seva arribada té tot de peritatges, missatgerxs, senyals... El problema es que aquests fracassen ben sovint no en mostrar el futur si no que en el futur que mostren aquest sigui desitjable.

De què serveix un futur indesitjable?

El futur com la resta de tecnologies ha de facilitar el viure. Quan coneixem el que ens passarà al llarg del dia, ens dóna seguretat per a sortir del llit i començar el dia. Tot i que per a sortir del llit i començar el dia, per a despertar i començar el dia no es només seguretat el que necessitem. Sovint ben al contrari amb massa seguretat es precisament allò que ens impedeix sortir del llit. Allò que ens impedeix començar el dia es precisament la certesa del dia que ens espera. Llavors es la manca de futur el problema que tenim. Aquesta manca de futur per un excés de coneixement del futur que ens espera es un dels principals problemes que hem d'afrontar diàriament. Problema que ens du a preguntar-nos: per a què ha de servir el futur? El futur ha de servir per a ser un relat indefugible d'allò que ens ha de passar en una mena de malson determinista o ans al contrari el futur ha de ser l'absoluta incertesa? El futur ha de ser allò desitjable o el futur ha de ser un infern? Perquè a més de la capacitat de previsió en el futur la qualitat del futur també es important no només allò que anomeno la quantitat de futur si no la qualitat d'aquest.

La proposta futurotòpica del Hackeja la Terra, en la seva inspiració en el fem-ho entre totes, heretada a mitges de l'assemblearisme i a mitges del programari lliure vol salvar el problema del futur indesitjable, d'una forma, es podria dir lateral. Lateral perquè si bé el futur triat entre totxs si bé no és clar que sigui desitjable o indesitjable sigui que és un futur del qual no podem renegar, no podem dissentir sense d'alguna manera no dissentir d'una mateixa. A més a més, si el futur el triem entre totes com pot ser que aquests futur no ens agradi?

---

rent sobre la que tornarem més tard trobem l'article de Valentina Montero, "Futurotopias para un tiempo circular" (`https://todalateoriadeluniverso.org/futurotopias-para-un-tiempo-circular-valentina-montero/` on defensa la necesitat de decolonitzar el futur com a pre-requisit de tenir futur. Sobre aquest punt tornarem més endavant

Futurotopies feministes

Radicalisme autonòmic, on ja no només es cercar donar-se lleis a unxs mateixes si no solucionar també els problemes bàsics del dia a dia. Com diu Spideralex a *Por debajo y por los lados. Sostener infraestructuras feministas con ficción especulativa*[21] es tracta de crear infraestructures bàsiques:

> Hablamos de infraestructuras que se enfocan en lo que consideramos como básicamente necesario: luz, agua, caca, pis, conectividad, compost, aguas residuales, residuos orgánicos/electrónicos/industr alojamiento, producción de cosas materiales e inmateriales; y a veces se procesa por ejemplo haciendo comidas y bebidas.

La creació de les pròpies infraestructures bàsiques, la xarxa elèctrica i d'aigua, la gestió de residus, la governança, les entrades i les sortides de noves habitants, les comunicacions internes i externes deixa un pòsit de tècniques i sabers adequats que necessiten ésser compartits en conxorxes d'investigació i experimentació on puguin proliferar. Per a obrir l'oportunitat als col·lectius de Calafou d'ampliar i desplegar les xarxes de conxorxes es va repetint periòdicament el festival multidisciplinar d'intercanvi de nodriments comunitaris: Hackeja la Terra, que en l'edició del 2019 la seva setena edició dugué per títol i motiu: *Futurotopies: comunitats per a canviar-ho tot.*

Si els usos inicials del terme *futuretopie* es focalitzaven en la seva capacitat per a suggerir o crear futurs possibles a través de la tecnologia. Ara en el pas del singular al plural, les futurotopies, sense perdre el seu caràcter creatiu i tecnològic, allò que posen al centre es el col·lectiu. Les futurotopies seran tan menys utòpiques, és a dir tan més possibles, quan no siguin productes d'individus aïllats, com de comunitats intencionals. Són, ens diu el lema, les comunitats les que tenen la possibilitat de canviar-ho tot. Canvis que en la mesura que s'esdevenen marquen el pas del present cap al futur. I fan dels col·lectius que els protagonitzen alhora subjectes del seu propi futur com espais on el futur torna a ser alhora imaginable i desitjable.

En l'ús que se'n fa la Hackeja la Terra, el terme no només s'ha col·lectivitzat, sinó que ha esdevingut força crític tan amb el present com amb el futur i el passat:

> No es tracta només de projectar-nos en els futurs que desitgem sinó de rescatar el passat i posar la lupa en tot el que

[21]Podeu llegir l'article complet a `https://iterations.space/files/iterations-publication/iterations-spideralex.pdf` .

> està en desenvolupament en els nostres presents, es tracta de parar el futur de merda que ens asfixia i posar en el centre les comunitats que ja ho estan canviant tot, filant futurotopíes aquí i ara. Aquest HTE proposa redescobrir i reinventar els nostres marges de maniobra, posant en relleu projectes, xarxes i comunitats que ja ho estan canviant tot al seu voltant.

Perquè el futur ja en ser-ho té una certa presència i aquesta presència està complicant el viure: "el futur de merda que ens asfixia". Es per això que cal "rescatar el passat". No qualsevol passat sinó aquell que el futur que ens asfixia ha deixat enrere. Aquell passat que en fer-se passat s'ha dut l'oxigen que ens permetia respirar. La crítica de la temporalitat es revel·la com un dels valors de les futurotopies. Crítica que s'articula en la dissolució en primer terme de la temporalitat successiva, per a després obrir les portes a noves formes de temporalitat. Vegem les tres dimensions del temps com a successió lineal que va del passat al futur.

Les futurotopies no són una lloa acrítica del futur com fan els futurismes, si bé tampoc en son la seva negació com en el *no future* del punk. Tampoc es un desprestigi del passat com quelcom superat ni tampoc es veu el passat com aquell temps ideal al qual es somnia amb tornar. Així mateix al present, aquest present que s'entrellaça amb passat i futur i sembla perdre consistència, tanmateix és en ell on hi ha "comunitats que ja ho estan canviant tot, filant futurotopies aquí i ara". I en la mateixa mesura que el present es el lloc on es construeix l'esperança, també és "l'era de l'extractivisme extrem (terra, sòl, naturalesa, espècies, cossos, dades i ensomnis". Depredació desmesurada que es el present en el que es viu i que "posa en perill la nostra capacitat de somiar i desitjar juntes altres mons".

Crítica que ha de llegir-se, com a anàlisi i, també en gran mesura, com a consciència del canvi de la transformació. Es en aquest darrer sentit que les futurotopies apunten a mostrar que el canvi es possible. Possibilitat del canvi que posa més l'èmfasi en la capacitat transformadora de la tecnologia, la imaginació i el diàleg. La constant transformació dels aparells tecnològics de consum semblen ser l'únic indicador de canvi social. El pas del temps viscut en l'envelliment corporal no invita a somiar en el futur més aviat a tornar al passat quan erem joves i plens d'energia. Queda doncs la tecnologia, l'esperança en la tecnologia com a possibilitat de futur. Sense cap mena de dubte l'altre eix de les futurotopies serà la crítica, en el sentit d'anàlisi i consciència de les tecnologies. Temporalitat i tecnologia s'entrellacen de forma íntima en les futurotopies. El temps es mou perquè hi ha canvis tecnològics, i alhora la possibilitat d'un futur desitjable passa per la capacitat de criticar i transformar la tecnologia. Ja qualsevol tecnologia, qualsevol avenç tecnològic no fa transcórrer el temps les tecnologies han de ser situades, apropiades, adequades. La tecnologia ja no es bona per si mateixa sinó que ha de valdre per a un ús, que deixa

de ser l'ús que ella proposa, per a ser els usos que les comunitats necessiten en el seu camí cap al futur.

L'articulació entre temporalitats i tecnologies es realitza gràcies a les estructures i infraestructures que les articulen. Estructures i infraestructures que es confonen amb el col·lectiu, amb el totes juntes, amb el moment en que es comparteix, l'imaginari, amb allò que possibilita la trobada i que en possibilitar-la no pot deixar de succeir. Les estructures i infraestructures també són necessitades d'una crítica, anàlisi i consciència de la seva existència rellevant, en l'esperança de moviment a millor que esdevé ja present millor en aparèixer l'esperança que seria propi de les futurotopies. Crítica interseccional, crítica que distingeix entre les estructures i les infraestructures feministes, les que son a sota i a les vores i que d'alguna manera son les estructures i les infraestructures mateixes en el mostrar-se mediat pel feminisme.

Un altre element que sembla recórrer les futurotopies de forma insistent es l'especulació. L'especulació entesa com a forma de pensament compartit, a vegades oralment, a vegades per escrit, que es la verdadera energia que mou el temps, que dóna sentit a la tecnologia i que obre el futur en tant que no encara aquí si bé ja pròxim, ja a la distància d'una mirada. L'especulació es allò que canalitza la imaginació sense limitar-la a la raó. Obre les possibilitats de la imaginació, sense que aquesta s'hagi de veure constreta per les rígides regles de la lògica tecnològica i el mètode científic. L'especulació permet acceptar com a vàlides en el diàleg que ha d'obrir el futur afirmacions allunyades de la metodologia més rígida, permeten així participar de l'especulació un espectre més gran de població que el raonament científic, del qual gran part de la població n'és exclosa, permetria participar.

Represa: Desconstriccions i Futurotopies

Des dels seus inicis el terme futurotopia sembla haver carregat amb un optimisme a prova de desastres i calamitats. Fins al punt de haverse convertit en l'antonim de distopia. No pasa així amb la instal·lació de l'artista Jules Chovin que l'any 2020 presenta en el marc de l'exposició "Lovers of Leftovers' a la White Room de la galeria d'art Pragovka de Praga la instal·lació titulada "Futurotopia". l retorn del singular en el terme, deixa a l'aire la volatibilitat del significat del mateix significat. Significat que val a dir s'allunya radicalment del proposat al Hackeja la Terra.

En una cambra d'obra vista de maons de formigo grisos, sobre una taula metàl·lica en un ambient que mescla el desordre i la bruta deixadesa amb un cert aire de higienisme antinatural, trobem com deixats a l'atzar

per l'espai (la majoria són sobre la taula, si bé també n'gi ha a sota d'ella i en un racó) pots de conserva a l'interior dels quals com a miniatures en conserva, maquetes de ciutats en col·lapse o bé planells d'arquitectura. Els pots, tot i ser de conserva tenen elements líquids i els fongs evolucionen al seu interior en el temps que dura l'exposició.




Figura 2: Futurotopia, Julie Chovin, Praga, 2020

Una de les bases de les futurotopies és la imaginació. La capacitat individual i col·lectiva de descolonitzar la imaginació, de deixar de repetir els imaginaris que ens arriben des dels mitjans de comunicació de masses. Sortir de les pantalles per a trobar els rostres de les alteritats que ens acompanyen i amb elles poder bastir nous ponts entre l'ara i l'aquí. Forats a través de l'impossible que ens permetin escapar a les distopies que se'ns imposen. Aquests nous imaginaris necessiten de la valentia de donar-nos el temps per a contemplar els laberints que formen els pètals de les camèlies. Temps que ens permetin bastir miríades de configuracions de temps, llocs, matèries i significats per a què les futurotopies no es quedin en imaginacions. Sinó que avancin de la llavor imaginària a les infraestructures arborescents, filamentoses, caòtiques, denses i enrevessades que permeten el sosteniment de vides concretes. Sosteniment en condicions que permetin guaitar al futur amb esperança. Temps, en definitiva, on deixar de somniar, per a viure en la vigília d'un dia a dia on encarar el futur sense por dels passos del temps que ens hi menen. Per aconseguir tot això, no en sabem el camí, doncs aquest és, potser, el gran forat del futur, el no poder conèixer el camí que hi mena- tanmateix la instal·lació de Julie Chovin amb la seva aparent desolació, forada la cuirassa distòpica del món en que sembla que ens embotellem, per a adoptar els temps dels fongs que habiten i creixen en l'interior de la seva proposta artística. Es-

devenir fong, com a impossible esdevenir altre que ens retorna l'esperança davant l'alaberintar-se del viure. Instal·lació que fon denúncia i raó per a deixar de cercar la sortida i poder trobar el temps que volem, que ens du on volem, tot obrint forats sense fugir dels laberints fins a les futurotopies que no podem deixar de ser.

A continuació sis apèndix que no apareixen a l'índex

APÈNDIX PRIMER:Assajos *du coté de chez Swann*, *no començar* i ”deconstruire” la vaga, ...‘

No començament **i ”deconstruire” la vaga, ... com una manera d’iniciar un text que no acabi tot seguit d’haver començat. I del costat de Swann amb una cita ben just de l’inici de l’obra homònima de Marcel Proust, *Du coté de chez Swann*:**

> " *la pensée qu'il était temps de chercher le sommeil m'éveillait; je voulais poser le volume que je croyais avoir encore dans les mains et souffler ma lumière; je n'avais pas cessé en dormant de faire des réflexions sur ce que je venais de lire, mais ces réflexions avaient pris un tour un peu particulier; il me semblait que j'étais moi-même ce dont parlait l'ouvrage : une église, un quatuor, la rivalité de François Ier et de Charles-Quint. Cette croyance survivait pendant quelques secondes à mon réveil; elle ne choquait pas ma raison, mais pesait comme des écailles sur mes yeux et les empêchait de se rendre compte que le bougeoir n'était pas allumé.*"

Marcel Proust, *Du coté de chez Swann.*

Longevisme? Per què el longevisme? per què aquest desig de perdurar? Potser és perquè hi ha tasques que cal iniciar-les per a saber-les impossibles. No començar , no començar per no acabar aclaparat de bon principi pel final mateix que inclou tot començament.
Perquè si tot començament inclou un final, llavors: no començar per tal de no acabar pot ser una manera de mantenir l'esperança d'un acabament que sigui un inici , i sigui llavors irrellevant que el començament, ho fos o no ho fos, doncs hi haurà final perquè va haver-hi inici [potser potser -repetir en murmuri]. Per a començar, a més, caldria deixar de seguir. Caldria doncs quelcom abans de l'inici que marqués una fractura en el seguir que permetés un començament. Així, de bon principi resulta prematur especular sobre allò anterior al començament sense haver incorporat encara al text altra cosa més que la paraula present -amèn . Perquè que pot es-

criure's després de Swann, a la seva vora, al seu costat més bé, al costat de Swann. En aquell costat en que el son i el somni sobrevenen. Allí ens du l'nici de *La recerca del temps perdut.*

Més quan la possibilitat d'allò impossible plana ja abans de l'inici com l'amenaça de final, com el malbaratament de tot inici.

No començar podria ser una altra possibilitat de mantenir l'escomesa sense perdre la prudència i la deferència davant d'allò que roman o podria romandre inabastable, impossible. Un tal inici paradoxal (tanmateix tan freqüent com normalitzat en pròlegs, exordis, prolegòmens, presentacions, introduccions, etc.) esdevé tant més necessari quan allò que l'escriptura que comença vol abastar és del rang d'allò que es alhora espantós i espantadís, tan omnipresent com esmunyedís. I doncs que no és arreu com és el codi, tot avui dia al segle XXI de les tecnologies de la informació, la realitat virtual, la internet, l'hipertext i el metavers, sembla que la hipòtesi que tot sigui codi esdevé cada cop més verosímil. El codi és a tot arreu i per això mateix és tan difícil atrapar-lo com si un el vel de la lectura l'amagués. En un tal estat de ni absència ni presència que podria ser una *deconstruction* de(l) codi com a possibilitat i subjecció. I davant tal incertesa mateixa com començar si no demorant-se en la perifèria de l'embalum de la tasca. No començar com un meandre que vol posar a l'abast, que vol dur a la distància de la possibilitat d'un dir que encara no s'ha dit. I que tem espantar allò que necessitava ser dit amb una infinita cura per no esbelar la confiança necessària per a que allò que s'amaga es mostri.

No començar com una insitència primera, com un ritme que marca les passes que serpentejent ja des del mateix principi. Com fer de l'inici un principi d'allò altre, d'allò no dit encara si no és no començant? Com parlar d'allò que no és pot parlar? Com parlar d'allò que no es

pot nombrar sense traïr-ho de bon principi? Com traduir una llengua desconeguda a una llengua altra que ben just despertada s'esmuny ja entre les paraules? No començar perquè la por és insoportable. No començar perquè el projecte és inabastable. No començar per no acabar tot seguit i així perdre allò que és reviu en l'infinit. No començar per tal de no occir l'esperança que rau en tot silenci, aquella possibilitat sense límit de la qual gaudeix la no nascude.

"(No) començarçom una mera d'escriure el no començar paradoxal aludit en els paràgrafs anteriors. "(No) començar.ºn el no és entre parèntesi. El parèntesi d'alguna manera suspen el significant sense deixar de mostrar-lo tot acotant-lo en una serie significant altra. Aquesta qualitat del parèntesi quan s'aplica a la negació obre una tercera relació possible amb la negació, relació que no és, ni entre la negació i la seva absència, ni entre la negació i la negació de la negació. La negació entre parèntesi deixa l'objecte negat -en el cas que ens ocupa: el començar i el començament- en un llindar on la llei del tercer exclòs no aplicaria. Quedaria com en suspens. Aquest espai que la suspensió obre és el que vol transitar aquest text en el seu destartalar

Jacques Derrida i la filosofia

No tenim por de quedar-nos curtis si afirmem que l'obra de Jacques Derrida és una de les més extenses i influents de la filosofia del segle XX: més de 80 llibres duent la seva firma, traduccions a un gran nombre de llengues, innumerables articles, resencions, compilacions, tesis dedicades a estudiar-la [22]. Els estudis sobre la seva obra no paren de créixer en nombre dia rere dia. Un tal corpus textual és ja gairebé materialment inabastable. Nogensmenys el seu caràcter d'acabador de la història de la filosofia [23] fa que la seva obra englobi en gran mesura quasi tota la filosofia. Aquest caràcter punter, tant quantitativa com qualitatitavament, del seu treball filosòfic torna tota pretensió de fer-ne un estudi, encara que aquest no es vulgui exhaustiu, una pretensió no exenta de riscos. Tampoc exempta d'avantages, com el caràcter indubtable de jerarquia filosofica que ofereix derrida pels mèrits a puntats i d'altres. Derrida no és una figura qualsevol, si no que es de les darreres que opta amb més força a entrar en el panteó de

[22] A l'entrada francesa de la wikipedia consultada el 01-05-2022 cita més de 80 obres escrites per Derrida. Hi ha una pàgina a la wikipedia on apareixen gran part de les traduccions a l'anglès: `https://en.wikipedia.org/wiki/Jacques_Derrida_bibliography` [01-05-2022]. Hi ha una traducción al català dels seus escrits: *El monolingüisme de l'altre*, Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, 2017.

[23] Sobre Derrida com acabador de la filosofia occidental veure l'obra de Peter Sloterdijk *Derrida, un egipcio*, Amorrortu editores, 2007

la història de la filosofia i entendre la seva figura filosòfica ha de permetre donar sentit a allò que sigui o pugui ser un *Deconstruire* (el) codi. Per a minimitzar els riscos es podria pensar que el millor es no començar a escriure sinó seguir llegint i estudiant fins a aconseguir una major seguretat, fins a no patir per ser ridicul o indecent. Fins a sentir les dimensions de l'obra derridiana com a mínim comparables amb les pròpies capacitats. Però en quin moment pot donar-se això? No mostra ja del títol que encapçala aquest text tota una manca de facilitar aquesta pretensió. No és *deconstruire* (el) codi una pretensió desmesurada. És això subjectiu? I com pot ser-ho si sentim que quan més llegim i ens endinsem en l'obra derridiana més ens desborda. Deixant de banda el fet que tota pretensió d'esgotar el cabal derridià, a dia d'avui, sigui vana i desaforada. No treu que entre els apropaments a la mateixa que poden anar des de l'aportació fonamental al ridicul més calamitós, totes aquestes siguin derives parcials. En aquesta parcialitat és com escriure sense perdre legitimitat. Com escriure quan forçosament el nostre saber es ple de mancances i tanmateix l'escriptura no pot demorar-se. Tanmateix pot llegir-se l'obra de Derrida sense escriure la lectura? Sobretot quan un dels eixos cardinals del pensament derridià és la posició fonamental que atorga a l'escriptura en la constitució de tot llenguatge, i més quan una lectura no pot aspirar a més que a ser una traducció en la pròpia llengua, és a dir en la pròpia escriptura.[24] Sembla que ens emfrontem a un cul de sac, d'una banda la necessitat d'abastar un topic filosòfic (en aquest cas l'obra de Jacques Derrida) i d'altra banda l'amplitud d'aquest topic que el fan inabastable. Tot i que en filosofia no pot ser mai condemnable el no-saber, i que allò que és desastrós és el no saber que no se sap, queda coix d'interés o bé exposat a massa dificultats aquell que escriu sigui quin sigui el tema del que s'escriu, sense saber-ne.

I doncs per què exposar-se a tants riscos? Per què escriure? D'una banda hi hauria la necessitat de parlar sobre el tema, perquè el tema resulta ineludible. Ineludible de tal manera que quasi seria més correcte dir que és el tema el que s'escriu. I d'altra banda perquè com afirma Derridà mateix, l'escriptura és primera en la comunicació, és a dir és anterior a la parla. Si això fos cert com defensa amb molts matisos a *De la gramatologie*, llavors la causa del silenci que angoixa aquelli que no pot expressar-se, rau en no haver escrit. Rau en voler començar per allò que és posterior. Caldria escriure per a poder parlar. Caldria dur la grafia a dir allò que cal dir o

[24]Quedaria aquí el preguntar-se perquè les emergències textulas com la que ens sobrevé es donen amb tanta freqüencia en figures del pensament que podriem anomenar inabastables, gairebé inhumanes, en lloc de en figures més properes i sense tants riscos. Reseguir les raons d'una tal circunstància de confirmar-se la seva extensió més enllà de l'article present ben segur que seria prou explicable de les circumstàncies de la filosofia en l'actualitat. Tanmateix aquesta investigació no la farem aquí.

bé estariem condenadis al silenci. Més quan el silenci, el que s'anomarà absència d'obra, s'associa amb la bogeria [25]. La relació entre el silenci i l'escriptura. la possibilitat de trencar el silenci escrivint és un dels eixos que travessa aquest text. Eix fonamental, possibilitat inajornable en tant la contraria ens endinsa en l'invivible de la bogeria.

Una de les formes habitual de endinsar-se en l'escriptura sense quedar atrapadi en la infinitut d'allò que es vol dir, consisteix en acotar el tema a unes dimensions on allò que es digui pugui tenir una validesa. La validesa del text escrit és necessària en tant no és només la grafia allò que ens permet fugir de la bogeria. No és només el text caligrafiat en un paper o picat en un ordinador. Sinó que aquest text ha d'esdevenir obra ha d'esdevenir escriptura, s'ha d'inserir d'una forma *vàlida* en el llenguatge. Això és ha de trobar en el llenguatge un interlocutor que li doni resposta que li doni cos, un cos no alienat. Acotar el tema, acotar la paraula a un tema determinat és començar a parlar sense començar a parlar. És un no començar. Un escriure que cerca el sortir del silenci des de la urgència de l'escapar de la bogeria i alhora es troba a una distància insalvable del llenguatge no pot sinó començar a parlar des del barbolleig. Com en una grafia gairebé irreconeixible d'aquell llenguatge que encara no ha començat, d'aquell llenguatge que ben just maldà per sorgir.

D'alguna manera que no podem sinó barbollejar un dels llocs preferents de l'obra derridiana i per extensió de la filosofia com a esforç per a dir allò no dit, gira al voltant del barbolleig mateix. En l'obertura que sorgeix entre la fretura i la mancança. obertura paradoxal, impensable. obertura que no deixa pensar-se amb la lògica del tercer exclòs, ni amb les lògiques binaries. Obertura on el dir és possible, on el llenguatge s'apareix en l'impensable.

El parèntesi

Una forma de seguir no començant, de seguir en l'espai de barbolleig és obrir un parèntesi. Quan s'obre un parèntesi allò que s'anunciava s'atura i es passa a un estat que podriem anomenar secundari on la trama principal no transcorre. El parèntesi col·laboraria amb el no començar gràcies a que el desviaria cap a un altre lloc que d'alguna manera començaria si bé mancat de la realitat necessària per a ser un començament amb tots els ets i uts. La secundarietat del contingut del parèntesi seria aquí allò decisiu per al no començament. També el parèntesi col·laboraria amb el barbolleig en tant trencaria la paraula que amenaçava amb sorgir, tot deixant-la en un simple so interrumput per una altra cadena sonora que a la vegada

[25] Veure el capítol *Cogito y historia de la locura* de l'obra *Escritura y Diferencia* del mateix Derrida.

per la finitut i tancament que suposa tot parèntesi, no podrà ser sinó interrumput, és a dir devingut barbolleig.

Per a començar des d'algun lloc obrirem un parèntesi en l'obra derridiana. Tot i que un tal començament no sigui usual i sembli més un demorar l'inici que un inici pròpiament, hi ha sobrades raons per a començar obrint un parèntesi: prudència davant la emergència de la textualitat; acotament espacial; pausa que obri la possibilitat de la paraula altra... Tornarem més endavant sobre elles. I, doncs, com parlar des de l'obra derridiana si no és des de fora d'ella mateixa. I tanmateix no tan lluny com per no veure-la. Cal doncs si l'escriure fos un espai des d'on mirar tot veient, trobar la distància justa que això permet. Cal doncs que el parèntesi es trobi en un comentari de l'obra derridiana. En un dels molts articles que l'obra derridiana ha suscitat, que du per títol *Por esa forma de huelga llamada "deconstrucción"(o las insospechadas derivas de una cita)* escrit per Analia Gerbaudo[26], trobem una cita derridiana amb el següent text entre parèntesi (que sense voler desmereixer la traducció de Adolfo Barberà y Patricio Peñalver Gómez reproduïm en l'original en francés:

> *(et n'oublions pas, si nous ne voulons pas sombrer dans le ridicule ou l'indécence, que nous sommes ici confortablement installés sur la Cinquième Avenue à quelques* blocks *c'est déjà l'enfer de l'injustice)*

En ben just tres linies el parèntesi ens esboça un paisatge i un perill. Un paisatge on es distingeixen tres llocs: l'*aquí* on som instal·ladis, l'*infern de la injustícia* i, en tercer lloc, si bé no menys important que els altres dos, *algunes illes* que actua de distància, de separació entre els altres dos. Paisatge que inclou un perill, el perill d'oblidar-se del lloc. Oblidar que *efectivament* som ubicats en aquest paisatge. Un dels moviments principals de la filosofia des dels seus inicis ha estat atreure el públic al pensament per mitjà de l'extranyament d'allò cotidià, d'allò no reflexionat. La crítica a les creences ha estat i és una de les bases del pensament filosòfic. Derrida també fa seva aquesta estratègia general i la seva obra es pot llegir com una proposta per a llegir d'una altra manera. Com l'esforç continuat per a llegir d'una altra manera que ens permeti resituar-nos respecte les noves i velles problemàtiques. Tanmateix en aquest parèntesi sembla deixar de banda aquest esforç. Allò que ens mostra el parèntesi és un paisatge repetit en mil i una pel·lícules populars, l'espai de la injustícia, l'espai del privilegi i la distància que els separa. La necessitat d'aquest caiguda en allò repetit i repetit ens la diu el mateix parèntesi si ens en oblidem caurem en el ridícul o la indecència. No semblen amenaces molt importants, quasi insuficients

[26]Article aparegut a *Entre Nietzsche y Derrida* compilació a càrrec de Mónica B. Cragnolini, editada per La Cebra, a Buenos Aires, Argentina, el 2013.

hom podria dir. O com a mínim insuficients per a esvair la sensació que la raó de l'aparició d'aquest parèntesi és més profunda, o dit d'una altra manera, que no acabem de copsar la urgència d'aquest ridícul i aquesta indecència per al tarannà filosòfic tal com Derrida el practicava o potser tal com nosaltres el podem entendre. Què se'ns escapa? Què falta? Què cal llegir d'una altra manera? Seguim rondant el parèntesi uns quants paràgrafs més. Anem per parts...

Nosaltres som aquí. I doncs, on podriem ser sinó aquí? Sempre aquí i mai allà. Veritat apodícitca, sempre vertadera, veritat de llenguatge. Aquí, nosaltres, convocadis per un text. Convocadis en la lectura d'un text. D'un breu fragment diriem d'un text llegit per primer cop ja força anys enllà. Llegit pel seu autor davant un auditori que foren ils primeris a escoltar-lo. En aquesta lectura, que serà publicada l'any 1994 amb el títol *Force de loi* per l'editorial Galileé, en un moment, ja avançada la xerrada, Jacques Derrida, el lector de la xerrada que en figurarà com a l'autor -el mateix Jacques Derrida, filòsof de fama internacional- alçarà, presumiblement, la vista del text i obrirà un parèntesi per a dirigir-se al públic que l'escolta. En aquest parèntesi, de poc més que uns segons de durada, Derrida demanarà al seu públic que no s'oblidi, si no vol semblar ridicul o indecent, que està confortablement instal·lat a la Cinquena Avinguda a només alguns carrers [blocks] enllà de l'infern de la injustícia.

No oblidem que som confortablement instal·ladis. En el parèntesi s'obri un topos. El topos comfortable. Topos que dóna lloc a la xerrada, al sentit de la xerrada. L'obertura d'aquest topos l'efectua una demanda. La demanda de no oblidar. El record de la situació present del nosaltres. I la situació present del nosaltres és una instal·lació comfortable. Instal·lació que desplega una distància que es medeix en illes [blocks] respecte a la injustícia, la qual no pot ser sinó un infern. No podem oblidar-ho sense arriscar-nos a devenir ridiculis o indecents. Som comfortables ens dirà tanmateix millor que no estiguem còmodes, millor que no ens oblidem de nosaltres mateixis. Quan Derrida ens exhorta a no oblidar el nostre confort, ens està exhortant a estar incòmodes. Ens exhorta a recuperar una incomoditat sense la qual correriem el risc de mostrar la nuesa de la nostra situació. La situació nua de les que som aquí. Vigileu! sembla dir-nos, vigileu perquè no totis som comfortables ara mateix, perquè hi ha a algunes illes [blocks] de distància hi ha un topos altre, l'infern de la injustícia. Topos altre on oblidar el comfort és impossible, on no cal que ningú incomodi ningú recordant el confort amb que s'és instal·ladi. Perquè només quan el confort és comfortable s'oblida. Perquè només quan el confort és no aquí, és a una distància d'algunes illes, incomoda i no s'oblida.

Algunes illes[blocks]. Allò determinant en la distribució de la injustícia són algunes illes [blocks] que separen la Cinquena Avinguda de "l'infern de la injustícia". Sense aquestes illes de nombre indeterminat no hi hauria separació i la injustícia ho invairia tot per igual. Sense elles estariem confortablement instal·lats en l'infern de la injustícia. Per això no hem d'oblidar tampoc que hi ha algunes illes que ens salvaguarden. No queda clar si ens salvaguarden de la injustícia, o de l'infern de la injustícia. No queda clar si hi ha llocs on no hi ha injustícia o on la injustícia no és un infern. En aquesta segona possibilitat simplement hi hauria lloc on la injustícia seria habitable, hom podria instal·lar-s'hi comfortablement. Seria quelcom, per seguir amb l'imaginari proposat per Derrida, tipus el purgatori de la injustícia, el cel de la injustícia. L'exhortació a no oblidar la situació en la que estem sembla assenyalar cap a la segona interpretació. Sembla dur-nos a pensar que la injustícia és ubiquoa. Doncs, si fossim instal·lats en la justícia, com podriem ser ridículis o indecents?

Allò que distingeix l'infern del paradís o del purgatori. No serà, doncs el grau de justicia o injustícia. Allò que disitngeix l'infern del paradís o el purgatori és la resistència del medi a instal·lar-s'hi confortablement. Tanmateix si ens preguntem per les causes de l'aridesa d'un medi a la instal·lació confortable; o dit d'una altra manera, si li busquem un nom a aquesta aridesa del sòl que ens impedeix o facilita la instal·lació confortable ben fàcil és que siguem tentades de dir justícia. La manca o excés de justícia faran més fàcil o díficil la instal·lació d'aquellis que manquin o excedeixen la justícia.

Nous sommes ici comfortablement installés. Qui som nosaltres? On és aquí? Sembla que nosaltres aquí som qui escriu aquest text, també qui el llegeix, l'escolta, segurament qui el pensa, el cita... Nosaltres que som aquí d'alguna manera voltant aquest text: les companyies del text. D'aquest text i no de cap altre, doncs som aquí i l'aquí és el que delimita el nosaltres. Aquí que no és un lloc si no un text. Text que devé lloc quan algú l'escriu, el reescriu, el llegeix, l'escolta... Activitats totes aquestes que obren un lloc al text, un lloc que fa que es pugui parlar d'un aquí i d'un allà. Allà on no s'escriu, on no es llegeix, on no es... aquest text. Allà on no hi ha ningú que formi part del nosaltres, del nosaltres que som aquí. I aquí on som no hi som de qualsevol manera. Hi som ens diu el text *còmodament instal·lats*. El text que s'escriu en la comoditat, es llegeix en la comoditat, s'escolta en la comoditat d'una instal·lació còmoda. Aquí no hi som de pas, no hi som per casualitat, ans ben d'una altra manera el ser aquí còmodament és fruit d'una instal·lació. És a dir com a resultat del treball d'instal·lar-nos. Treball que s'ha donat en el passat i de forma satisfactòria. Satisfactòria diem en tant hem aconseguit instal·lar-nos. Hem aconseguit ser aquí de manera que hi tenim una forma adaptada, una

forma en l'estar que ens garanteix una certa permanència, que ens garanteix una certa resistència a les adversitats que farien per allunyar-nos del text, per allunyar-nos del aquí, per allunyar-nos del nosaltres. Amb una certa capacitat de permanència doncs aquí som nosaltres, còmodament. Sense oferir la menor molèstia, inconvenient; segons els propis desigs; de forma adient. Així som aquí escrivint aquest text, llegint-lo, escoltant-lo, citant-lo... còmodament instal·ladis, nosaltres.

N'oublions pas. No ho hem d'oblidar. No podem oblidar-ho a no ser que vulguem ser ridículs o indecents, a no ser que no ens importi ser ridículs o indecents.

Ridículs o indecents correm el perill de pecar de ser. Els perills de la ridiculesa i la indecència són menys o més palesos. Una societat que xifra el perill en la ridiculesa i la indecència no els xifra en d'altres llocs; tanmateix quina és la relació amb l'oblit del confort. És el confort i el seu oblit i la seva falta de disimulació són el mateix que la ridiculesa i la indecència.

Ridículis o indecents

En el posar a l'abast l'inabastable que té tot no començar; amb el ritme del no començar que és el ritme dels silencis de tot allò que no pot ser dit; en la pruija insuportable de no començar: amb totis, com fer un principi sense adreça ni direcció. Un inici sense fi ni finalitat.

No començament que es mostra en el romandre en un pre-inici tant malament com es mostra en el seguir que ja hi era. No començament que ha d'entendres com a deferència vers l'inabastabilitat mateixa que es posa en joc en tot abastamentque es vol abastar el seu romandre inabastable.

Deferència vers el dèficit en el que defalleix un començament que no deixa assenyar-lar-se com un punt en una linia, com un succés acabat. Fugida com a deferència vers allò que és del rang de la boira, de la nit, de la màgia, del miracle, d'allò que clou l'infinit mateix.

D'altra banda la impossibilitat dolorosa de restar en silenci, de romandre callade, de no salpar, com a única veritat certa, infinita. La impossibilitat manifesta de seguir en la infinitut del no començar.

I ara potser sigui suficient amb només no començar més. Si no ja com si fos a l'abast allò cercat seguir i seguir pregant per poder seguir d'aquest dir en algun moment ja iniciat. I perquè a partir del qual poguem seguir sense que aquest continuar sigui un segon punt que ens senyali o tentir d'assenyar-lar-nos allà on començava s'obrirà un parèntesi on respirar.

La vaga impossible

¨Dir el codi entre variis: co dir. Suggerència fonètica d'allò que ens ocupa, amb la facilitació que causa la seva inevitabilitat i la resistència d'allò que no ha estat encara dit. I tot dir, encara que només és vulgui com la traducció i actualització d'un ja dit és un nou dir. Tot dir en lluita amb allò ja dit que malda per repetir-se i allò no dit que malda per seguir en el silenci. L'impossible pas del no-ser al ser, la insisitència d'allò que és, és per això que el no començar com estratègia per a conjurar l'impossible. En aquest cas el parèntesi. El parèntesi que Derrida obre en la xerrada sobre el nom de Benjamí, ja fou citada en un article de Analia Gerbaudo en ell s'inclou una cita que conté el parèntesi i allò que el precedeix i que ens servirà per a situar millor el tema del capitol que ens ocupa. Seguim en aquesta demora ampliant un pas el cercle visible:

> ¿Puede comparar-se lo que estamos haciendo aquí a una huelga general o a una revolución, en relación con modelos, con estructuras, però también con modos de legibilidad de la acción política? ¿Es eso la deconstrucción? ¿Es una huelga general o una estrategia de ruptura? Sí y no. Sí, en la medida en que se arroga el derecho a discutir, y de forma no sólo teórica, los protocolos constitucionales, la carta misma que rige la lectura en nustra cultura y sobre todo en la Academia. No,al menos en la medida en que sigue desenvolviendose en la Academia (y no olvidemos, si no queremos sumirnos en el ridículo o la indecencia, que estamos aquí cómodamente instalados en la Quinta Avenida, tan sólo a unas pocas manzanas del infierno de la injusticia).

L'ampliació de la cita ens dóna context al parèntesi -encara que sigui un context parcial- alhora que ens obri tot un camp semàntic nou on l'oblit, la instal·lació comfortable, les algunes illes, l'infern de la injustícia deixent pas a uns jocs de llenguatge on els protagonistes seran vaga, revolució, carta, lectura, Academia... El gir semàntic és radical. L'aparició del parèntesi no fou fortuïta, calia separar dos arees de significació ben diferents. La una fent referència a una distribució geogràfica de comfort i infern, l'altra a les possibilitats revolucionaries de la deconstrucció en el context de l'Acadèmia.

Pot la deconstrucció i per extensió la filosofia donar-se fora de l'àmbit acadèmic? O bé la filosofia mateixa no és una de les formes que tenen els col·lectius de coneixement de perseverar. I l'infern de la injustícia? queda fora de l'Acadèmia?. I les algunes illes de les que parla el parèntesi no és també la filosofia, la instal·lació comfortable, l'Acadèmia. En un documen-

tal que protagonitza, apareix Derrida en una de les seves lectures[27]. Una lectura semblant a la que inclou el parèntesi citat. En ella es veu una sala plena a petar de públic. Ningú sembla comfortablement instal·ladi. Ben al contrari, la estretor de la sala reflexa la vehemència del desig d'oir el filòsof. Vehemència que parla amb imatges de la manca de justícia i que l'infern que l'acompanya dificilment estarà exclosa de l'Acadèmia. Tanmateix la revolució passa més per entendre el privilegi de les estretors i assumir la tasca encomanada en canvi del comfort. D'ací la possibilitat de la indecència. La ridiculesa en l'Acadèmia -formada per lis que saben-sembla dir-nos Derrida no serà el creure o voler la revolució.

Amb d'altres filosofis contemporaniïs, Derrida serà inclós en el corrent de pensament anomenat postestructuralisme que es caracteritzarà per les seves propostes que es desmarcaran per igual del conservadorisme academicista i del marxisme extra-acadèmic. Els textos postestructuralistes tindran un paper renovador en la filosofia de la segona meitat del segle XX. Un paper que fàcilment es deixaria dir revolucionari". La teoria del llenguatge de Derridà, fonamental en el conjunt de la seva filosofia, serà de les més radicals del seu temps. Els seus llibres cercaran trencar amb les formes clàssiques de la literatura filosòfica. I la seva crítica a la metafísica serà de les més radicals i revolucionaries. En el mateix text que ens ocupa, una pàgina abans[28] Derrida havia afirmat que la deconstrucció és una forma de vaga. I unes pàgines abans encara parlava de la vaga com una forma de revolució. Amb tot aquest bagatge, com hem d'entendre la crida a la prudència que fa en el parèntesi? Ironia? Sentit pràctic? Una revolució en la revolució? *No en la mesura en que segueix desenvolupant-se en l'Acadèmia* La clau a aquestes qüestions en la cita que mostren sembla ser l'Acadèmia com a límit d'allò revolucionari que pot contenir la deconstrucció. Una tal barrera entre l'Acadèmia, allà on la deconstrucció té el seu àmbit, i l'infern de la injustícia deixa com a objecte de la injustícia l'Acadèmia mateixa. Poc creible que sigui la reserva de la justícia, més aviat queda com allò que impedeix actuar sobre la injustícia, coneixer-la viure-la. Quins són els codis, els escrits que habiliten aquesta distància? Ells són els que voldriem deconstruir. Deconstruir aquest paissatge en tres parts on l'Acadèmia sembla sobredeterminada i les algunes illes com la única possibilitat de reunir allò que és i l'escriptura que la ronda. Aquestes illes són les que intentem anar ampliant paraula a paraula.

[27]Amy Kofman y Kirby Dick, *Derrida*, EE.UU., Zeitgeist fils / Jane Doe films Production, 2002.

[28]Cita del text on s'afirma que la deconstrucció és la vaga.

En una ciudad de bibliotecas abandonadas y desatendidas...

La ciutat de biblioteques abandonades i desateses és Rosario, Argentina, als anys 90 del segle passat. En ella inicia Analía Gerbaudo el text *Por esa forma de huelga llamada "deconstrucción"(o las insospechadas deerivas de una cita).* Text que dedica a Derrida i que comença recordant el primer cop que va sentir parlar del filòsof en el context de l'ensenyament de la literatura. L'ensenyança de la literatura en l'ensenyament superior ens explica Gerbaudo i la història d'aquest ensenyament a l'Argentina és el seu interés principal. Tanmateix l'impacte d'aquella primer contacte amb el pensament de Derrida serà tan fort que passarà els següents 10 anys preparant la tesi sobre Jacques Derrida. Una tesi que en les seves pròpies paraules *sueña con rozar el movimiento descolonizador que Derrida promueve durante sus intervenciones de aula, en conferencias y ensayos.* En filosofia el colonialisme cultural és molt acusat. La filosofia occidental gairebé és redueix a tres llengües vives: el francés, l'anglès i l'alemany. Més enllà d'aquestes tres la resta són pràcticament ignorades i sotmeses al pensament i la literatura de les tres hegemòniques. En aquest context que des de l'Argentina es vegi a Derrida, que recordem-ho, no només escriu en francés sinó que és producte de l'escola francesa .ºficial"de filosofia, és molt significatiu. Aquellis, com aquest text, que volen fer filosofia en una llengua sense tradició filosòfica el primer que han de fer és intentar descolonitzar aquest "sense tradició filosòfica"per a poder trobar la forma que la filosofia prendrà en la nova llengua. Sobre la utilitat de la deconstrucció en els processos de descolonització tornarem més endavant. Quedi aquesta primera nota sobre el tema.

Por esa forma de huelga llamada 'deconstrucción' . Sloterdijk califica Derrida de treballador incansable que feia del diumenge un dia laborable[29]. El mateix Derrida animarà els seus oients a treballar incansablement doncs són moltes les temàtiques que queden per deconstruir[30]. sembla poc probable que al tipus de vaga que es refereix sigui la coneguda com a vaga japonesa, llavors si la vaga s'entén com a no treballar com va poder Derrida escriure tants llibres? Es que potser ell no practicava el que recomanava? I si així hagués estat com s'hauria guanyat l'admiració d'aquells que veia en la filosofia occidental una patrona explotadora davant la qual la vaga mereixia ésser tentada. Per intentar aclarir aquestes aparents contradiccions seguim la semblança que fa Gerbaudo en el seu article. Per tal d'aclarir aquest punt tornem a l'article de Gerbaudo, en ell s'explica que entén Derrida per vaga en el context de la deconstrucció:

[29]Peter Sloterdijk, *Derrida, un egipcio, Amorrortu editores, pàgina 18*
[30]Fuerza de ley, pàgina i cita manquen

suspender la autoridad legitimadora y todas sus normas de lectura. El dret a aquesta suspensió és un dret anàleg al de la vaga general.

Així en tot acte de lectura, rera tot acte de lectura hi ha una autoritat que a través d'una normativa de lectura distingeix entre les lectures conforme a la llei i les lectures que no són conformes a la llei. La vaga entesa com a deconstrucció consisteix en suspendre aquesta autoritat. Es tindria dret a aquesta suspensió igual que es té dret a la vaga general. i en la vaga general, lis treballadoris abandonen les màquines, deixen d'anar al lloc de treball, falten a la feina. Aquí la vaga no consisteix en deixar de llegir sinó en llegir d'una altra manera, en llegir sense fer cas de la forma de llegir que la autoritat ha normativitzat com a legítima. Les treballadoris tampoc moren durant la vaga general segueixen vives de fet viuen d'una altra manera que la que estipula la autoritat legitimadora. Una diferència entre totes dues vagues pot trobar-se en l'espai dialèctic que obre una vaga i que la distingeix d'una revolució. En la vaga general el diàleg s'obre en retirar-se de l'espai de treball. És sobre l'espai buit del treball sobre el que es negociarà. En la vaga deconstructiva l'espai dialèctic sobre gràcies a un nova lectura, gràcies a l'espai que obre la nova lectura amb la lectura autoritzada. És en aquest espai dialèctic on ambdues vagues troben la semblança: ambdues busquen obrir un diàleg que permeti una millora de la situació injusta de lis vaguistis. En ambdues formes de vaga idealment la revolució vindria en un segon moment quan les condicions de lectura o de treball anteriors tot i insostenibles segueixen sent les úniques propostes per una autoritat mancada de diàleg.

D'una banda el potencial revolucionari de la vaga del deixar de. De l'altra el treball com a uniformitat en la lectura. Tema aquest darrer sobre el que torna Gerbaudo citant a Derrida:

> Nous avons tous une manière idisyncrasique, idiomatique de travailler, de lire, de ne pas lire, de lire sans lire, de ne pas lire en lisant, d'éviter sans éviter, de dénier.[31]

Tota lectura implica moltes lectures ignorades. De tal manera que pot dirse que tota lectura és alhora moltes no lectures. En l'Acadèmia es possible suspendre l'autoritat legitimadora de la lectura i aquest és el camí per a afrontar les injustícies que en la Acadèmia puguin produir-se. Tanmateix aquesta revolta de la lectura no pot considerar-se un vertader potencial revolucionaroi perquè la lectura i la nova lectura es segueix desenvolupant dintre de l'Acadèmia. Sembla com si la lectura com a treball fos allò que

[31] J.Derrida, *Politique et amitié. Entretiens avec Michael Sprinkler sur Marx et Althusser*, (1980), Paris, Galilée, 2011, p.29. Citat per Gerbaudo, obra citada, pàgina 138.

determ9ina l'Acadèmia i que fos aquesta mateix treball, el qual generaria una diferència de classe el que fa impossible una lectura revolucionària. O bé que sigui l'Acadèmia allà on rau la autoritat legitimadora i el dret a llegir fora norma no sigui altra cosa que el dret a llegir i, per tant, fer de la lectura un treball fora de l'Acadèmia. Lectura fora de l'Acadèmia que no pot ser altra cosa que literatura. La literatura era la cosa més interessant del món per a Derrida.[32] I és allò més interessant perquè és on aquesta suspensió de les normes de lectura té lloc. Perquè només la literatura té la potència de proclamar o rebutjar allò que cap altre discurs pot. La possibilitat efectiva de suspendre l'autoritat és allò que consitituex el més gran atractiu de la literatura. Possibilitat que en la seva efectuació històrica semblar contradir el que sigui un dret aquesta suspensió. Sigui aquest el cas de lis poetessis maleïdis. En lis quals l'esforç per suspendre les normes de lectura són més manifestes i alhora la mateixa maledicció de que fan gala mostraria aquest no dret. Mostraria la realitat de la autoritat normativa i la violència amb que s'aplicarien les seves normes. O bé allò que suspendrien lis poetessis maleïdis seria les normes d'escriptura. Derrida escriurà *De la gramatologie* obra que vol ser una ciència de l'escriptura. Una ciència de l'escriptura que inclogui tota escriptura això és l'escriptura científica i, també l'escriptura poètica? la literatura. El curiós del cas Derrida és que la seva proposta de suspendre l'autoritat de la lectura, d'esforçar-se en llegir d'una altra manera, el seu clam en favor de les múltiples lectures que no s'escriuen, té lloc a l'interior de l'Acadèmia. Té lloc a l'interior de l'organisme que exerceix l'autoritat de la lectura. Aquesta natura paradoxal de Derrida, d'una banda ens mena a pensar que en la ciència de l'escriptura que proposa troba una manera d'escriure que tot i suspendre l'autoritat no la vulnera. Com si hagués trobat una forma d'escriure que és la pròpia de l'escriptura. com si la supervivència de la lectura consistís en llegir sense autoritat en llegir .[en] contra.[o] a çontrapel"de l'autoritat. Sense voler menystenir el treball derridià cal tenir present que aquesta natura paradoxal serà comuna a tot el moviment postestructuralista del qual ell forma part. La necessitat d'alliberar la lectura i l'escriptura dels corses i normes que l'atenallen serà una necessitat comuna a tota la seva generació intel·lectual. D'altra banda aquest caràcter de signe del temps del seu esforç no resta tampoc l'èxit que la seva proposta va tenir, especialemnt en algunes parts de l'Acadèmia.

[32]J. Derrida, "This Strange Institution called Literature", *Acts of Literature*, D.Attridge (ed.). London, Routledge, 1992, p.47. citat per Gerbaudo

La manca d'obra: bogeria en Derrida, Foucault i Descartes

Si entenem la vaga en un mode ingenu com a deixar de treballar i volem fer una vaga en filosofia, allò que ens haurem de preguntar és quin és el treball filosòfic. Podem raonar d'una altra manera i acceptant que la deconstrucció sigui un nom que el segle XX dóna al treball filosòfic llavors segons el que hem escrit més a munt el treball filosòfic consistiria en llegir. Sembla poc encoratjador concloure a partir d'aquestes dues series de raonaments que el treball filosòfic consisteix en llegir. Caldria doncs veure que significa aquí llegir, és poc probable que només llegir no pugui ser el treball filosòfic a no ser que en tota lectura hi incloguem una escritura. Ens queda pendent fer una anàlisi més acurada del que pugui ser exactament llegir i tornem a la pregunta que formulavem a l'inici d'aquest paràgraf: quin és el treball filosòfic que en deixar-lo de fer ens permetria parlar de vaga filosòfica en un sentit ingenu de vaga. Per intentar respondre a aquesta pregunta proposo una lectura del segon capítol de *L'écriture et la différence* obra primerenca de Jacques Derrida on s'expressen alguns del punts principals del seva filosofia de "joventut".

Michael Foucault filòsof contemporani de Derrida va publicar a l'any 1961 *Folie et Déraison, Historie de la folie à l'àge classique*[33] Aquesta obra tindrà una gran importància per a posar les bases del corrent filosòfic postestructuralista. En ella resumida a grans trets la raó de l'obra, es posa en qüestió el discurs psiquiàtric de la bogeria. Mostrant que aquest discurs és el resultat d'una sèrie de circumstàncies i voluntats que poc o gens tenen a veure amb allò científic. Segons Foucault l'exclusió de la bogeria de l'espai públic és un fenòmen recent, les pistes del qual poden començar a trobar-se en el segle XVI i que arriben fins al segle XX. Aquest estatus de la bogeria que no és pas natural sinó fruit d'una construcció social i institucional que a partir del segle XVII produirà un discurs sobre l'ésser humà i aquest discurs deixarà una part de la humanitat fora d'allò considerat humà, en aquest cas lis bogis. Derrida es sumarà a la crítica de fons que inicia Foucault amb la seva obra. Gran part del seu treball consisitrà en rastrejar on es produeixen aquestes exclusions per tal de mostrar la seva injustícia. No és per tant la lectura que fa Derrida de Foucault al qual reconeix com a mestre, una crítica destructiva si bé per això no deixa de ser radical i profunda.

[33]La versió definitiva apareixerà el 1964 publicada per l'editorial Plon amb el títol escurçat a *Histoire de la folie à l'àge classique*. Al cap de tres anys pareixerà una traducció a l'espanyol que durà per títol *Historia de la locura en la época clásica* publicada per l'editorial Fondo de Cultura Económica.

Si Foucault veia en el *Cogito* cartesià el moment en què raó i desraó, raó i bogeria es separen. Derrida cerca mostrar com la bogeria i el gest de conjurar-la, del qual el *Cogito* n'és un exemple rellevant, són part fonamental de tot moviment filosòfic. Així escriurà: *la filosofia es, quizás, esa seguridad que se adquiere en la mayor proximidad de la locura contra la angustia de estar loco.* El gest de reduir la bogeria, de *dejar libre en una camisa de fuerza*, devé com una part del moviment propi de la filosofia que oscil·laria sempre entre el moment de la bogeria (el dubte hiperbòlic en Descartes, la hipòtesi de Geni Maligne, com a hipòtesi boja) i el moment de les estructures històriques determinades: "*Creo que la historicidad en general sería imposible a su vez si no hubiese más que hipérbole, por una parte, o si no hubiese, por otra parte, más que estructuras históricas determinadas,* Weltannschauungen *finitas. La historicidad propia de la filosofía tiene su lugar y se constituye en ese pasaje, en ese diàlogo entre la hipérbole y la estructura finita, entre el exceso sobre la totalidad y la totalidad cerrada, en la diferencia entre la historia y la historicidad; es decir, en el lugar, o más bien el momento, en que el Cogito y todo lo que éste simboliza aquí (locura, desmesura, hipérbole, etc.) se dicen, se reafirman y decaen, se olvidan, de forma necesaria, hasta su reactivación, su despertar en otra ocasión de decir el exceso, que más tarde serà también otra decadencia y otra crisis.*"[34]. No s'ha d'entendre aquesta llarga cita com una radiografia de la bogeria sinó de la filosofia mateixa en el mode cartesià del qual la filosofia moderna fins a Derrida en serà hereva. Allò que es desvela es la interioritat de la filosofia com a alternança de desmesura i expressió de la desmesura, com a excés i com a tancament, determinació textual, escriptura, confessió d'aquest excés.

Algunes pàgines abans Derrida, coincidint en aquest punt amb Foucault definia la bogeria com .ªbsència d'obra"[35]. La bogeria com a silenci: "*la*

[34]pàg 86 de la traducció en español -manca traductor i dades de l'edició consultada

[35]Es remarcable que la coincidència en la definició de la bogeria pot llegir-se gairebé com a síntoma de pertenència al mateix corrent post-estructuralista. Així podem llegir *L'antiedip* de Gilles Deleuze y Fèlix Guattari, on l'esforç per alliberar allò que la psiquiatria i la psicoanàlisi havien definit com a bogeria, l'esforç per cancelar les represions que aquestes definicions causaven topa amb el límit de la catatònia. L'obra de Deleuze i Guattari es centra amb l'esquizofrènia a la qual veu com a allò propi del pensament. Pensament que es troba tancat en les definicions de les patologies amb les quals la psicoanàlisi distingeix la raó de la desraó, la cordura de la bogeria. *L'antiedip* té per objecte mostrar la vanitat d'aquestes distincions i posa l'enfasi en l'expressió, en la insitència en l'expressió creativa com a vertader camí alliberaduror. Com a vertader mitjà curatiu. És així aquellis que insiteixen en el seu llenguatge sense cedir a les normes i censures d'allò patologitzat lis que devenin artistes esquiven la bogeria que en el cas de

locura es, en general, por encima de cualquier estructura fàctica y determinada, la usencia de obra. Allò que determina la bogeria no és tant una obra aberrant, sinó la mateixa absència d'obra. La obra aberrant serà com un primer pas per a escapar de lo bogeria. Com un primer esforç cap al sentit cap al llenguatge que ens ha de dur cap a la sensatesa. El gir que suposa la concepció de la bogeria no com a obra o gest aberrant sinó precisament com a absència d'obra cal llegir-lo en el context de la desaparició de tota instància fonamentadora. Dit d'una altra manera si no hi ha una instància absoluta que ens permet distingir allò sensat d'allò foll llavors allò foll només pot ser o bé obrar o bé romandre en el silenci. Si no hi ha un llenguatge capaç de jutjar la resta de llenguatges llavors la diferència crítica, la diferència que marca una crisis que té el potencial suficient per a distingir en una clausura la bogeria és l'existència o no d'obra. En desplaçar allò significant de la diferència per similitut que distingia entre follia i sensatesa a partir del model establert de sensatesa, model que no pot establir-se d'altra manera que amb l'ajuda de la divinitat omnipotent o de la injustícia, allò que s'està aconseguint a part de prescindir de la divinitat omnipotent és fer visible el moment previ a l'obra com a rellevant, alhora que s'allibera l'obra de tot judici que no es basi en ella mateixa. Així tota obra passa a ser història i el silenci que precedeix l'obra esdevé *una cesura y una herida que encentan realmente la vida como historicidad en general.*

De la llengua i el somni

Un programa

Dos punts són els que centraran l'article de Gerbaudo l'interés en l'ensenyament de Derrida i la seva resistència a que el seu pensament es reduís a una metodologia. Tot i la resistència a la reducció metòdica Gerbaudo aventura que en l'obra de Derrida hi ha un programa. En aquest programa tindrà un punts màxims: 1. l'atenció possada en els (con)textes i una cosntant interpelació al re-ús categorial. 2. L'enfasi en la llengua que s'escriu. 3. l'interés en la literatura *dada su potencia para "proclamar", rechazar.o simplemente enunciar lo que ningún otro discurso puede.* 4.incideix en la construcció de les ciencies humanes des de la filosofia les fronteres de les quals "horada", *en una operación sostenida que trata de ir "más allà de la filosofia"*, de ir más allà de las ciencias humanas des de la gramato-

---

Deleuze vindrà caracteritzada per la neurosi com a repressió social de l'expressió. Tanmateix en aquest alliberament de la neurosi l'amenaça de la catatònia, en la qual no hi ha obra, només silenci, serà vista com un abisme. I perdrà el caire de moment necessari a l'expressió que té el silenci en l'article que comentem de Derrida.

logia, de desatar lo que costriñe la proliferación de significados des de la ley loca de la diseminación, de incluir la indeterminación de lo que resulte hasta de la más calculada des de una pragramatologia; de hacer ostensible la resistencia (o secreto) de los restos desde una fantología... Más allà de, dificultat de traducción, la deconstrucción no corresponde a un sujeto "promueve la recreación atenta a las siempre imprevisibles circunstancias por-venir. 6. las reglas se derivan de sus pràcticas de lectura y escritura, 7. "la deconstrucción és la manera de hacer venir un texto-otro. 8. El doble movimiento dentro de las instituciones pero tratando de destartalar aquello que las empobrece –>lo más seductor

Deconstruction: Carta a uni amigui

Quan Jacques Derrida tria o, com ell mateix diu, se li *imposa* la paraula "deconstrucció"durant l'escriptura de la que és una de les seves obres capitals: *De la Gramatologia*[36] no s'imagina l'èxit que tindrà aquest terme.[37] *De la Grammatologie*, en el seu títol original en francés, es publica l'any 1967. En ella es tracta d'invertir la relació jeràrquica tradicional entre parla i escriptura. L'escriptura, ens dirà Derrida, ha estat considerada des de l'antiga Grècia vicària de la parla, un mal substitut quan la parla no és possible. Derrida capgirarà aquesta visió i mostrarà que l'escriptura no és una representació imperfecta de la parla, una representació que no pot respondre a les preguntes que se li fan, sinó que és la esencia mateixa del llenguatge com a tal, com afirmarà Carmen González Marín[38] Aquesta transvaloració de l'escriptura tindrà un gran èxit especialment als Estats Units i en l'àmbit de la teoria literaria. La qual cosa no impedirà que les obres de Derrida, originalment escrites en francés, es tradueixin a una multitud d'idiomes. Entre aquests idiomes al que es traduirà l'obra derridiana hi ha el japonés. És en el context de la traducció de la seva obra al japonés que Derrida escriurà la célebre: *Carta a un amic japonés* on intenta facilitar la traducció al japonés del terme "deconstrucció.[a]l professor Toshihiro Isutzu que és l'amic japonés al que fa referència el títol de la carta i que serà el que la traduirà al japonés, llengua en que la carta apareixerà publicada abans que en l'original francés.

[36]Derrida, *Lettre à un amie japonais.* Es pot trobar el text complet a (visitat el 28-03-2022): `https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/frances/lettre_ami.htm`
La carta traduïda a l'espanyol es pot trobar a: Derrida, *Carta a un amigo japonés*, traducció de Cristina de Peretti, inclosa a *Psyché. Invenciones del otro*, editat per La Cebra a 2017; pàgina 465. Visitat el 28-03-2022 a `https://www.academia.edu/34324260/Carta_a_un_amigo_japonés`

[37]ídem, pàg. 466.

[38]Presentació de la traducció castellana de *Marges de la philosophie* a càrrec de la mateixa Carmen González Marín, apareguda a l'editorial Càtedra el 1994.

Le mot «déconstruction», comme tout autre, ne tire sa valeur que de son inscription dans une chaîne de substitutions possibles, dans ce qu'on appelle si tranquillement un «contexte».

Tota paraula s'aclareix pel seu context. Pel context del qual es disitngeix i alhora s'enllaça en un dir. La paraula no pot significar sola, sempre significa a l'interior d'un text, a l'interior d'una llista de paraules amb les quals comparteix quelcom i alhora es diferencia. Al llarg de la carta es poden distingir cinc contextes que apareixen en el següent ordre:

1. El context de la traducció del text heideggerià. El mateix Derridà ens explica que allò que cercava era traduir dos mots de Heidegger: *Je souhaitais traduire et adapter à mon propos les mots heideggeriens de* ***Destruktion*** *ou de* ***Abbau***. "Destruktion.en alemà és un neologisme del llatí poc usat que Heidegger usarà a *Ésser i temps* en lloc del més comú "Zerstörung" (destrucció) precisament per a distanciar-se d'aquest significat i apropar-se al significat .Abbau"(desmantellar)[39]. Un impuls semblant d'allunyar-se de la significació més destructiva durà Derrida a rebutjar la traducció del "Destruktion"Heideggerià pel "destruction"francés del qual dirà que implicava una anihilació (anihilation) més propera a la demolició nietzscheana que a la *destruktion* heideggeriana. No entrarem aquí a detallar el concepte de *destruktion* en Heidegger, perquè això excediria el propòsit d'aquest text, valguin però aquesta breu cita del mateix Heidegger sobre el pròsposit de la *Destruktion* .arribar a aquelles experiències primordials en les que aconseguim les nostres primeres formes de determinar la natura de l'Ësser -les formes que ens han guiat des de llavors"[40]. Mes endavant tornarem sobre aquest punt.

2. El context de la llengua francesa. El primer que farà Derrida quan se li acut el mot *déconstruction* com a possible solució al problema de traduïr el *destruktion* heideggerià serà assabentar-se si és correcte en llengua francesa. La recerca serà positiva el mot apareix al diccionari *Littré*. La primera acepcció quie ens reprodueix Derrida és la de desmontar les parts d'un tot. Les dues següents referències seguiran en la mateixa linia de significat si bé els exemples faran referència a termes gramaticals i lingüístics. Entre els exemples d'ús hi ha fins i tot una frase on es parla d'una llengua que després d'arribar a la perfecció s'ha deconstruït per ella mateixa seguint les lleis del canvi.

[39]"Deconstruction", Nancy J. Holland, The Internet Encyclopedia of Philosophy, ISSN 2161-0002, https://iep.utm.edu/, 01-04-2022.

[40]ídem, la traducció catalana és nostra.

Difícil és pensar que aquest exemple amb aires de conte de les mil i una nits no va agradar a Derrida, que sovint veurà la deconstrucció com una transformació d'un discurs més producte de la pròpia dinàmica del discurs que no pas d'una voluntat autoral.

Tot i l'afinitat amb la definició normativa la deconstrucció tal com Derrida la planteja toparà amb el biax semàntic negatiu que carreguen els termes amb el prefix *de-*. Així serà usual que en sentir-la hom tendeixi a associar-la amb anihilar, aturar, destruir. Aquestes associacions espontànies, que també és donen en llengua francesa, farà que el terme, que en cap cas vol ser una destrucció, necessitarà sempre anar acompanyat d'una explicació que aclareixi el seu significat i l'allunyi de la negativitat. Per la necessitat d'aquesta explicació dirà Derrida que sempre li ha semblat una paraula "poc satisfactòria".

3. El context del corrent de pensament on apareix i s'inscriu. El mot apareix per primer cop a l'obra intitulada *De la gramatologie*. Aquesta és una de les principals obres de l'autor. En ella assaja un capgirament de la teoria lingüística que havia vingut considerant des de Plató la parla com a originària del llenguatge i l'escriptura com a un fenomen secundari. Les implicacions d'aquest gir són profundes i no ens toca aquí analitzar-les. Tanmateix aquest gir es produirà a través de propostes de lectura de textos clàssics de la filosofia i els textos canònics de la lingüística estructural de Saussure. L'anomenat "gir lingüístic"de la filosofia que durà la filosofia a fer del llenguatge el centre de les seves investigacions no és en absolut estrany a la deconstrucció. Ans ben al contrari es pot dir que el discurs de Derrida, del qual el mot deconstrucció serà sovint bandera, s'hi insereix de part a part i n'és una de les expressions més radicals i influents. Si el gir lingüístic és un dels marcs on la deconstrucció agafa sentit, es pot dir sense por a equivocar-se que un altre gran marc és l'estructuralisme que era el corrent de pensament que dominava a la filosofia francesa quan Derrida escriu *De la gramatologie*. La relació del discurs amb l'estructuralisme és com a mínim ambivalent[41]. D'una banda Derrida escriu i pensa a partir de l'estructuralisme,

[41] El mateix Derrida descriu aquesta relació a *A la lettrea un ami japonais* amb els següents termes "*Déconstruire, c'était aussi un geste structuraliste, en tout cas un geste qui assumait une certaine nécessité de la problématique structuraliste. Mais c'était aussi un geste anti-structuraliste — et sa fortune tient pour une part à cette équivoque. Il s'agissait de défaire, décomposer, désédimenter des structures (toutes sortes de structures, linguistiques, «logocentriques», «phonocentriques» — le structuralisme étant surtout dominé alors par des modèles linguistiques, de la linguistique dite structurale qu'on disait aussi saussurienne —, socio-institutionnelles, politiques, culturelles et surtout, et d'abord, philosophiques)*

de l'altra banda la petja de l'anomenada filosofia de la sospita que posa en qüestió la metafísica hegemònica serà gairebé una senya d'identitat de la seva generació filosòfica. Filosofia de la sospita que durà el discurs derridià a adoptar un posicionamnet renovador que el faran un dels principals representants (junt amb Foucault, Irigaray, Barthes, Deleuze, etc.) del que s'anomenarà post-estructuralisme.

4. El context de les eines de lectura. Una de les tesis principals de *De la gramatologie* (obra on Derrida nombra per primer cop la deconstrucció) és que en el llenguatge, allò primer és l'escriptura, no pas la parla com s'havia cregut des de Plató. Sigui el que sigui la deconstrucció serà coherent amb l'anterior premisa. És a dir les estructures que es deconstruiran seran estructures textuals i la deconstrucció mateixa serà quelcom que girarà al voltant, es donarà en, o podrà sorgir quan hi hagi lectura, així com escriptura. Som tentats de dir que la deconstrucció podria ser una o un conjunt d'estratègies de lectura i escriptura. Estratègia de lectura que es distingiria de l'hermenèutica i de la resta d'estratègies d'interpretació. Tampoc seria un anàlisi perquè no cerca una regressió a elements simples ni tampoc una crítica en un sentit general o kantià. Tampoc és un mètode ni pot reduir-se a un mètode. Més que una acció que emprén un subjecte, és una acció que té lloc a l'interior del corpus conceptual de la metafísica occidental i que és pròpi i diferent en cada cas. La qual cosa durà a Derrida a afirmar que: "**ça se déconstruit** (allò es deconstrueix) on *ça* fa referència al çorpus conceptual de la metafísica occidental". La deconstrucció és defineix de forma negativa, diu el que no és. I en aquest dir el que no és dibuixa un conjunt de termes amb dels quals es diferencia. Així podem dir que la deconstrucció no és, traducció, hermenèutica, interpretació, anàlisi, crítica, mètode, ni un conjunt de regles i procediment. Si bé en tant que no és cap de les anteriors si que aquest no ser ens mostra quelcom que podriem anomenar aire de familia, un camp de semblances i diferències que ens deixa la pista dels llocs per on es possible trobar la deconstrucció. Entre les quals, la principal diferència seria el caràcter passiu i necessari de la deconstrucció: *la déconstruction a lieu partout où ça a lieu.*

5. El context del propi text derridià. El terme "deconstrucció"no apareix sol, forma part d'un discurs del qual agafa i dóna el sentit. Treure'l d'aquest discurs només és pot fer a risc de que perdi la pròpia natura. És així que per entendre'l en el moment de la seva aparició cal situar-lo en relació a la resta del discurs derridià. Discurs que si bé no es deixa reduïr a una llista de terme singulars si que agafa d'unes poques paraules especials gran part del seu caràcter propi. Deconstrucció és un d'aquests termes especials tanmateix

no és l'únic. El mateix Derridà en *La lettre* nombrarà els següents: "écriture", "trace", "différance", "supplément", "hymen", "pharmakon", "marge", .entame", "parergon", llista que no fineix sinó en un etcétera. Termes tots ells que funcionen en el text derridià amb la seva pròpia significança, a voltes com amb "différance.amb la seva pròpia ortografia. Es així que allò que la deconstrucció es desvela com a solidària de tot un vocabulari i l'empresa de desvelar-la com a una empresa que no pot descurar les relacions internes del text on s'enuncia.

Com en una embolicar-se en la retirada, com un ocultar-se per a mostrar-se sense errada, entendre allò que la deconstrucció és per a traduir-la, per a dur la seva especificitat a un nou text no pot fer-se sense assajar alguna estratègia de ruptura. Doncs d'altra manera sembla que quedarem atrapades en la infinitut del tot en el qual apareix i el qual resulta per la seva mateixa especificitat irrecuperable: alhora traducció al seu torn del darrer exponent d'una tradició [42] del que es vol continuació i diferència. Traducció i vessament a la llengua francesa amb les seves pecularitats pròpies i essent conscient de les problemàtiques del que sigui una llengua i les seves possibilitats expressives. Llengua d'adopció diriem en la qual no es volca sense la mediació de la mateixa situació del pensament, de la deriva discursiva en relació d'ambivalència, tant amb l'estructuralisme com amb la tradició metafísica occidental. Així com amb la resta de tècniques que contemporaneament han cercat finalitas parelles i de les quals sorgeix com a entitat pròpia només quan se'n distingueix. Per a finalment reclamar la pertinença a tots aquests contextos i de tots aquests contextos afirmar-se a si mateixa com a obra original, resultat de les relacions internes entre els diferents termes interiors del text. Conjunt de contextos que converteixen la deconstrucció en una totalitat gairebé inexpugnable, quelcom tal com espai i un temps o en les paraules de Derridà: *quelque chose comme un idiome et une signature*, alguna cosa com un idioma i una signatura.

Traducció i corpus conceptual

> la question de la déconstruction est aussi de part en part la question de la traduction et de la langue des concepts, du corpus conceptuel de la métaphysique dite «occidentale» [43]

Allò que ens importa de la deconstrucció es deixa dir com a qüestió. I no com a qualsevol qüestió sinó com una qüestió que és *de part en part*

[42]Veure en aquest sentit la lectura que fa Peter Sloterdijk a *Derrida, un egipcio. El problema de la pirámide judía*, Amorrertu Editores, 2007. D'un text aparegut en francés el 2006.

[43]Derrida, *Lettre à un amie japonais*

o traduïnt la traducció de de Peretti, de dalt a baix. Això és una qüestió no simple si no més aviat múltiple i que alhora de ser múltiple, extensa. Extensió de la qüestió que és creuant-la de part a part o de dalt a baix la qüestió de la traducció i de la llengua dels conceptes. No de tots els conceptes sinó només dels conceptes pertanyents al corpus conceptual de la metafísica occidental.Així en l'extensió de la qüestió de la deconstrucció trobarem la qüestió de la traducció en un extrem i la qüestió de la llengua dels conceptes del corpus metafísic occidental en l'altre extrem. I omplin l'interior d'aquesta extensió la qüestió de la traducció de la llengua dels conceptes del corpus metafísic occidental. Aclarir el lloc i el paper d'aquestes tres qüestions en l'obra de Derrida ens haurà de servir per orientar la qüestió de la deconstrucció en el conjunt del pensament derridià. Tanmateix deixem això per més endavant i seguim ara el fil explicatiu de la *Carta a un amic japonés* doncs en ella s'explica com traduir "deconstruccióï la traducció és quelcom que t'he a veure molt estretament amb la deconstrucció mateixa.

NOTES AL MARGE

La qüestió de la traducció no coincideix plenament amb la qüestió de la decosntrucció. Aquest *part a part* del qual Derrida parla no pot ser un completament, o bé a *De la gramatologie* no hi ha només una traducció. Això ens du a preguntar-nos en què difereix deconstrucció de traducció, en tant la deconstrucció és dur una problemàtica un comcepte a l'actualitat. Es la traducció del corpus conceptual de la metafísica i aquí cal distingir entre el corpus conceptual i el corpus textual. Tanmateix feta aquesta distinció queda clar que el concepte no pot identificar-se amb el text, tampoc amb la parla, amb que doncs s'identifica el corpus conceptual, amb quelcom tipus les idees platòniques? Serien les idees platòniques quin tipus de realitat? Realitats intel·lectuals?

APÈNDIX SEGON: Adormir-se en el silenci de les paraules

Adormir-se

"*Longtemps, je me suis couché de bonne heure. Parfois, à peine ma bougie éteinte, mes yeux se fermaient si vite que je n'avais pas le temps de me dire: «Je m'endors.» Et, une demi-heure après, la pensée qu'il était temps de chercher le som- meil m'éveillait ; je voulais poser le volume que je croyais avoir encore dans les mains et soufRer ma lumière; je n'avais pas cessé en dormant de faire des réflexions sur ce que je venais de lire, mais ces réflexions avaient pris un tour un peu particulier; il me semblait que j'étais moi-même ce dont parlait l'ouvrage : une église, un quatuor, la rivalité de François Ier et de Charles-Quint. Cette croyance sur- vivait pendant quelques secondes à mon réveil ; elle ne choquait pas ma raison, mais pesait comme des écailles sur mes yeux et les empêchait de se rendre compte que le bougeoir n'était pas allumé. Puis elle commençait à me devenir inintelligible, comme après la métempsycose les pensées d'une existence antérieure ; le sujet du livre se détachait de moi, j'étais libre de m'y appliquer ou non; aussitôt je recouvrais la vue et j'étais bien étonné de trouver autour de moi une obscurité, douce et reposante pour mes yeux, mais peut-être plus encore pour mon esprit, à qui elle apparaissait comme une chose sans cause, incompréhensible, comme une chose vraiment obscure.*"

Marcel Proust, *Du côté de chez Swann*, inici.

La recerca del temps perdut comença amb una descripció del que anomeno l'adormir-se del lector en el silenci de les paraules escrites. Adormir-se que és i no és alhora un adormir-se. Hom diria endormiscar-se, per la lleugeresa d'un son que es desvetlla precisament amb *la idea que ja tocava buscar el son*[8]. Endormiscar-se on vigilia i son es confonen i l'adormir-se esdevé un desvetllar-se i el desvetllar-se un adormir-se. En el primer son, aquell que sobrevé sense que ens adonem, moltes voltes sense haver-nos pas enllitat, mentre llegíem; és d'aquest son lleuger del que es desvetlla el narrador tot pensant que toca ja adormir-se. I pensa que ja toca deixar la vigília i cercar el son perquè les impressions del somni en les quals es veia com a protagonista d'allò que abans d'adormir-se llegia, eren tan lluminoses que fins i tot impedien els ulls *adonar-se que la bugia ja no estava encesa.*

Hom s'adorm llegint i en el somni que acompanya el son *semblava que era de mi mateix que parlava l'obra*, li sembla al que s'adorm que era el protagonista de l'obra que llegia. I llavors en deixondir-se s'estranya d'adonar-se que la llum ja és closa i el llibre que llegia desat, doncs tan clar era el seu somni que li costa reconeixer en la foscor de la cambra que feia estona que havia deixat de llegir, que havia, fins i tot, desat el llibre amb cura.

La dificultat per a distingir el son de la vigília no és un tema nou. Descartes en parlarà a les seves *Meditacions metafísiques*; Calderón a *La vida és somni* renunciarà a distingir-les i, fins i tot, Macedonio Fernández a *No todo es vigilia la de los ojos abiertos* proposarà a través del que anomena una crítica al noumenisme d'arrel kantiana, una metafísica de la Sensibilitat on *la Realidad sólo és un descuido del poder de ensueño de la Pasión.* A la recerca de l'experiència de la que ens parla Proust a l'inici de *La recerca* recuperaré breument les tres obres citades per tal de mostrar com exposen la no distinció entre son i vigília. Espero que una volta acabi aquest breu somieig poder, des d'aquesta nova vigília expandida explicar millor allò que s'escau quan el son i el deixondir-se sobrevenen en el silenci de les paraules escrites.

Tota joia humana passa com un somni

Una de les obres principals del teatre en llengua española és *La vida és sueño.* Escrita per Pedro Calderón de la Barca a la primera meitad del segle XVII. Drama en tres actes que mostra com pot ser de canviant la fortuna i que és precisament la incertesa del futur la que ens anima a ser virtuosis. Segismundo, el protagonista, sense raó s'ha passat des de la naixença tancat en una presó. Un bon dia es veu, sense raó tampoc

convertit en princep, per a tornar al dia següent, sense adonar-se de perquè, a la presó de la que fa poc va sortir. Anar i venir de la sort que el farà entendre que allò que creiem com a cert i estable, de sobte deixa de ser-ho, esvaint-se com un somni en despertar. *Toda dicha humana pasa como sueño*, allò que distingeix la vida humana és la fugacitat del moment. Tota felicitat s'acaba, com tots els somnis per agradables que siguin acaben amb un despertar. Així la vida quan alterna situacions inexplicables sembla com si fos un somni. Doncs en els somnis les situacions es segueixen sense causa aparent, així quan els moments del viure perden la conexió racional en aquells que els pateixen els sembla que la vida és com un somni. *Que el hombre que vive sueña / lo que és, hasta despertar* i també *todos sueñan lo que son / aunque ninguno lo entienda*; allò que creiem ser, ens diu Calderón no és més que ilusió fantasia, sombra, somni en definitiva, del qual despertem un dia adonant-nos que allò que creiem com a vertader no era més que falsedat.

El saber i les creences que ens permet distingir allò que és vertader, d'allò que és fals, que ens permeten triar allò que ens convé d'allò que ens perjudica, mostren la seva vanitat quan la fortuna se'ns gira en contra. *Todos sueñan lo que son / aunque ninguno lo entienda*, tots els homes creuen saber allò que són, allò que els pertoca, fins que un dia, com si despertessin d'un llarg son, la seva fortuna canvia i allò que creien era fruit dels seus mereixements ja no ho és. És llavors quan s'adonen que la vida és *una ilusión,/ una sombra, una ficción,/ y el mayor bien es pequeño,/ que toda la vida es sueño/ y los sueños sueños son.*

Al principi de l'obra trobem un Segismundo torturat pel seu destí de presoner. Sempre ha estat en la mateixa condició i no sap encara que les coses canvien. Quan de sobte desperta com a príncep no és conscient de la volatilitat de la realitat, creu que la nova situació és perenne com perenne creia que era la seva anterior circumstància. La ignorància de la mudabilitat del destí que quan era pres el condemnava al lament, ara en la circumstància favorable el converteix en un tirà cruel i desgraciat carregat de rencor cap a un món que no comprén. Haurà de tornar al calabós per adonar-se *que el vivir es soñar/ que el hombre que vive sueña*. Serà llavors quan suspengui les creences sobre la vida i la seva circumstància. Quan accepti que la vida és un somni i que tant de les joia com de la desgracia es desperta com es desperta d'un somni en un altre lloc del qual res sabiem mentre dormiem. Serà llavors que s'adonarà que *el obrar bien ni en sueños se pierde*, que precisament perquè el futur com el present són incerts, el millor que podem fer és fer allò millor. Els actes virtuosos no es perden encara que la vida sigui un somni i així, encara que somien i tinguem forçosament que despertar l'obrar bé ens servirà *para ganar amigos/ para cuando despertemos.*Serà llavors quan accepti que ni coneix ni controla el

seu destí, que *es todo el poder prestado/ y ha de volverse a su dueño*, que, paradoxalment, es tornarà la vida quelcom que val la pena viure. Valor de la vida que es fonamenta en els actes de generositat, pietat i prudència vers el proisme perquè obrar bé encara que sigui en somnis sempre aprofita.

Tenim costum de dormir

Todo el cielo un presagio/ y todo el mundo un prodigio, amb aquests versos Calderón descriu el món on transcorre el drama. La vida en aquest món curull de presagis i prodigis és com un somni. les certeses de tot moment són amenaçades per un despertar inminent que les transformi. Despertar prodigiós en tant que imprevisible. Presagiat, anunciat pot ser tanmateix más previst per la raó. És contra la incertesa i la inseguretat que s'alçarà l'obra de René Descartes. Contemporani de Calderón de la Barca si bé del tot allunyat de la cort castellana on residirà el dramaturg.

Descartes es rebelarà contra la pluralitat de sabers del seu temps a la recerca d'uns fonaments indubtables sobre els que construir una ciència de la veritat i la certesa. Una ciencia en definitiva que permeti distingir amb claredat no tant el somni de la vigilia com la veritat de la mentida. *Gozando de un seguro reposo en un cómodo retiro*[3]. El primer que farà per a trobar les bases inamobibles que necessita serà buscar-se un lloc prou estable, el que anomena segur repòs en un còmode retir. Un lloc d'alguna manera allunyat tan com sigui possible d'aquell cel de presagis i terra de prodigis. Descartes cerca un lloc que li permeti afirmar quelcom semblant a que la vida és ciència. Una volta refugiat en el còmode retir es dedicarà a *destruir en general todas mis opiniones antiguas*. Si en el món de Segismundo era la vida mateixa en la seva radical variabilitat i impresibilitat la que destruïa tota opinió obligant-nos a acceptar que la vida era un somni perquè de tota opinió que creiem certa acabavem despertant en un engany. En Descartes en canvi la suspensió de la totalitat de les opinions és un exercici intel·lectual que cerca trobar aquelles veritats que no poden posar-se en dubte.

Cuantas veces me ha sucedido soñar de noche que estaba en este mismo sitio, vestido, sentado junto al fuego, estando en realidad desnudo y metido en la cama. En l'exercici de posar a prova tota certesa el somni se li apareix a Descartes com una eina prou útil. Moltes vegades tot somiant s'ha cregut estar treballant assegut a la taula com ara està i no era pas cert, era un somni. No podria estar-se enganyant ara mateix de la mateixa manera. No podriaen ser totes aquestes coses que veu i toca i que li semblen tan irrefutables ésser en veritat part d'un somni, cert quelcom que s'esvairà en despertar mostrant la seva falsedat. Les impressions sensibles

més concretes i tangibles que li pareixien indubtables en un primer moment, com que es assegut, com que té mans i cames, gràcies a l'existència dels somnis, gràcies a que *soy hombre y por consiguiente, que tengo por costumbre dormir*, podrien no ser certes, podrien ser fruit d'una confusió entre el somni i la vigilia.

Tot i que Descartes escriurà que *veo claramente que no hay indicios para el sueño de la vigilia*, ben aviat s'adonarà que la diferència entre el somni i la vigilia no li serveix per a posar en dubte tot allò que creia que era vertader. *Las cosas que nos representamos durante el sueño* dirà *son como cuadros y pinturas que tienen que estar hechos a semejanza de algo real y verdadero.* És així que si ve el conjunt del somni pot no ser cert, els elements dels quals aquest es composa són els mateixos dels elements de que es composen les impressions de la vigilia. Amb la qual cosa aquest elements simples que cercava posava en dubte, no els podrà posar en dubte gràcies al somni. Ni tampoc les veritats matemàtiques les posa en dubte el somni doncs *duerma yo o esté despierto, siempre dos y tres suman cinco y el cuadrado no tendrá más de cuatro lados.* Per molt que pugui dubtar si estic despert o dormint, dirà Descartes, el que no puc dubtar és que les veritats matemàtiques que percebo clara i distintament segueixen sent veritat.

Ja a *La vida es sueño* veiem que la ètica era igual de vàlida tan si somiavem com en la vigilia doncs *obrar bien ni en sueños se pierde.* Ara el que ens mostra Descartes és que les veritats matemàtiques i la ontologia elemental continuen essent igual de vàlides tot i que no sàpigui si sóc despert o dormint. Si Segismundo podia despertar en un món on era princep i tot seguit despertar en un món on era pres. A descartes sembla que mai va passar-li despertar en un món on les veritats matemàtiques no fossin aplicables com tampoc va passar-li a Segismundo despertar en un món on actuar bé no tingues profit. Tanmateix si veiem que tant en el racionalisme com en la dramaturgia barroca sembla que somni i vigilia desdibuixen les seves diferencies, la diferència entre una i altra és gran. Mentre en la dramaturgia el món de presagi s i prodigis és allò que permet escapar a Segismundo del seu present empresonat, alhora que és allò que fa del viure quelcom semblant a un somni. En el racionalisme es precisament la posibilitat d'un món de presagi i prodigi el que intentarà conjurar a través de la filosofia i la ciència. Mentre que en la dramaturgia la qualitat ontologica de somni i vigilia no seran fàcilment distingibles, en el racionalisme el somni serà deixat de banda com una espècie de subproducte de la vida psiquica. Una volta queda demostrat que el somni no té la capacitat de posar en dubte les veritats fonamentals de la raó, Descartes perdrà tot interés per ell en la seva recerca d'un fonament indubtable per a les ciències.

No hi ha més ésser que allò sentit

> *¿Qué buscamos, pues, con indagar la realidad? ¿Buscamos efectivamente constatar su autoexistencia o más bien sólo nos interesa su causalidad, saber cómo provocar y cómo evitar las buenas y malas realidades? Pero es igualmente "práctico"saber cómo evitar o lograr los malos y buenos ensueños.*[44]

A *No toda es vigilia la de los ojos abiertos*, Macedonio Fernàndez, exposa la teoria que anomena *almisme ajoic*[45] [almismo ayoico] que consisteix en postular que tot l'ésser és Sensibilitat i res no hi ha que no sigui sentit. Així dirà *no habiendo más ser que lo sentido la manzana que no toco no existe.* Res existeix fora de la Sensibilitat present. No hi ha res fora del que es sent. La matèria, el jo, l'espai, el temps, la causalitat, el numeno kantià, no seràn més que somiejos sense altra existència que el ser sentits en ser somiats. Així quan deixo de mirar per la finestra, el carrer desapareix junt amb la desapació de la seva visió. Ës el que podriem anomenar sensualisme radical on la realitat, somieig [ensueño] i vigilia es confonen fins a esdevenir indistingibles. Si Descartes en les Meditacions Metafísiques cerca unes veritats indubtables que permetin distingir el somni de la realitat, hom dirà que Fernández es proposa ben just el contrari: agafar la tesi de la vida és somni i mostrar amb raons la seva inegable veritat: res no hi ha en la vida que no sigui somieig. fernandecià. El adonar-se que la vida era somni li donava a Segismundo la clau per una ètica nova que li permetia escapar tant a la barbarie com a la desesperança. Hi ha en el text de Fernández un desenvolupament d'aquesta clau? És pot llegir la proposta de *No toda es vigilia* com una proposta d'esperança? Com una tercera via entre barbarie i desesperació? Hi ha quelcom que podem anomenar una política del somieig? Començar a rastrejar l'existència d'aquesta política i la viabilitat d'aquest somni és el que intentaran els següents paràgrafs.

Comença *No toda es vigilia la de los ojos abiertos* aclarint que aquesta és un arrajament de papers deixats per un personatge de novel·la creat per a l'art, Deunamor el No Existent Caballer, el qual com a principal característica serà la d'ésser l'estudiós de la seva esperança. Ja de bon principi no hi ha sinó transgressió de la diferència entre la ficció i realitat. Els textos que composen el llibren no són pas de Fernández si no d'un

[44] p. 256, [5]

[45] preferim conservar en català el castellanisme almisme, doncs les possibles traduccions per animisme o animalisme si bé haguessin respectat la traducció catalana de alma a ànima, s'haguessin prestat a confusió amb allò que proposa Fernández que no és ni un animisme ni un animalisme tal com recullen la llengua catalana aquest dos termes

personatge de fantasia. El somni embolcalla de bon principi la firma mateixa del text i ja no hi ha autor fora del text de manera semblant a com no hi ha una realitat exterior a la Sensibilitat. Aquell que estudia la seva esperança perquè no és sinó prodigi el tenir-ne comença el recull de papers amb un poema a mode de capçalera del recull. Du per titol *Ediciones pro fantasía y expectación*:

Ediciones pro fantasía y expectación

Ojos abiertos no son todo vigilia ni toda la vigilia.

A cosas de nuestra alma vigilia llama sueños. Pero hay de ésta también un despertar que la hace ensueño:
la crítica del yo, la Mística.

Vigilia, no lo eres todo. Hay lo más despierto que tú:
a la mística.
Y ensueños entre párpados recogidos.

Más que el Día
es evidente el Ser, la plenitud,
y eternidad nemónica individual
de nuestro ser
nunca comenzado, interrumpido ni cesable.

Lemas
De Arte y Vida:
Tragedia y Humorística no sufren límite en el Arte ni en la Vida.
De Pensamiento:
Haya poder contra la Muerte: El Ser no tiene ley, todo es Posible.

[46]

Aquest preludi poètic a *No toda es vigilia* té la forma d'un mapa de coordenades conceptuals on es mourà l'aventura intel·lectual del recull de textos que el segueixen. L'escriptura de Fernández és una escriptura de fragments textuals en dispersió. Fragments que duen a les paraules la plenitud del moment i que com ell fineixen i salten a quelcom altre, totalment altre. Tanmateix alguns temes tornen i en aquest repetir-se quan es recullen i ajunten formen quelcom com un monogràfic d'un mateix tema. L'obra apareix com una resposta a la petició de les amistats de Fernández

[46] p. 229, [5]

per a què publiques algun text. D'ací la part d'expectació del títol *Pro fantasía y expectación.* Les qualitats com a tertulià eren força admirades, fins i tot Jorge Luis Borges en les seves memòries en parlarà com un mestre. Destacant la seva parla; fins al punt que els més joves sentissin veritable expectació per llegir-lo.

Els conceptes que posa en joc el preludi són: vigilia, somnis, somieg [ensueño], crítica del jo, mística, el ser individual, art, vida, tragedia, humorística, pensament, mort, possible. Com els composa en un discurs coherent? No sempre durant la vigilia tenim els ulls oberts i no sempre que tenim els ulls oberts estem vigilants. I doncs, les preguntes sorgeixen ràpidament: Què ens passa quan som vigilants sense els ulls oberts? i Que ens passa quan tot i tenir els ulls oberts no som vigilants? A la primera respondrá explicant que hi ha un despertar que converteix la vigilia en somieg. Un despertar des de la vigilia a una millor consciència de la vigília. Aquest despertar és el que anomena crítica del jo o mística. Així a grans trets la mística o crítica del jo consisteix en despertar a l'evidència que tota vigilia és somieg. I aquest despertar no és necessariament el despertar que obre els ulls i que separa el somni de la vigilia. Aquest despertar és mística perquè ens mostra el misteri (allò que en altres llocs anomenarà *todo misterio*) El tot misteri no pot ser altra cosa que l'horitzó de la mística, així com la crítica més radical al jo. El jo per Fernández és un somieg perquè no tenim cap sensació que s'hi correspongui. Sense sensació que s'hi correspongui només és una paraula, una il·lusió del llenguatge.

La mística per Fernández és coneixement absolut, accés al saber tot, el que anomena *eternidad nemónica individual* i que no és sinó la sensibilitat mateixa com a única realitat. Allò que existeix és únicament allò que és sentit i allò que no és sentit no existeix. Per això afirmarà que la única cosa que existeix és la sensibilitat en ella mateixa. La sensibilitat no pas com a facultat sinó com a acte com a successió de sensacions. Sensacions que existeixen en el ser sentides, per a deixar d'existir en el cessar la sensació. Les sensacions no perduren al acte de ser sentides, allò que perdura i per tant allò que existeix eternament, allò que és subtant és la Sensibilitat. Sensibilitat que s'escriu amb majúscula perquè és única i és tot l'existent, inmediata, sense interrupcions, sense altra cosa que ella mateixa. No hi ha res fora d'aquesta Sensibilitat, ella és tot el que és. Fernández proposa un empirisme radical que només accepta com a existent allò de lo qual tenim experiència, és a dir cau en l'àmbit de la Sensibilitat. Allò que no és sentit no existeix. I l'imperatiu de ésser en la sensibilitat per a existir s'extén del poder ser objecte de la sensibilitat al ser-ho efectivament. Una cadira existeix perquè és percebuda, quan la cadira deixa de ser percebuda deixa de d'existir. Aquesta coincidència entre la sensibilitat i l'existència és el que fa dir a Fernàndez que tots els problemes de la metafísica s'han resolt

i que res existeix que no sigui cognoscible plenament. *La Sensibilidad, el Ser, es única, continua, eterna, ayoica y substancial y de conocibilidad absoluta: el Ser es porque es un Sueño, es decir, una plenitud inmediata.*[47] La cognoscibilitat completa d'allò que existeix és el que durà a pensar Fernández que la realitat tot és somieg, doncs la cognoscibilitat completa, el fet que allò que existeix sigui només allò que és percebut és allò que caracteritza el somni. Allò propi del somni és que és una experiència plena. El somni és en ell mateix complet. La experiència del somni, les sensacions que els somnis provoquen són la única realitat que Fernàndez els atribueix. A les experiències de la vigilia hom usa a fer de les sensacions un efecte del món material. A aquesta doctrina Fernández anomenarà *noumenisme.* Doctrina que manllevarà del filòsof alemany Emmanuel Kant segons la qual existeix un substrat material que és la causa de les sensacions que tenim. L'existència d'un substrat material de la sensibilitat és una de les principals raons que té el sentit comú per a distingir entre vigilia i somni. En per això que si la Sensibilitat no té un substrat, si no que és en ella mateixa l'ésser substancial, la única realitat; llavors la diferència entre somni i vigilia desapareix. Ambdues són allò que percebem i tenen la realitat que els confereix el afecte que ens provoquen i fora d'aquesta afecció, fora de l'experiència concreta ni somni ni vigilia res són ni de res depenen.

[47] p. 244, [5]

APÈNDIX TERCER: Somieigs i paraules

Paraules

> "[...] basta la igual vivacidad de las imagenes y emociones del ensueño frente a las de la realidad para que nuestra vida pudiera, sin ceder en importancia y seriedad, ser toda hecha de ensueño.
> ¿Qué buscamos, pues, con indagar la realidad? ¿Buscamos efectivamente constatar su autoexistencia o más bien sólo nos interesa su causalidad, saber cómo provocar y cómo evitar las buenas y malas realidades? Pero es igualmente "prácti-co"saber cómo evitar o lograr los malos y buenos ensueños."[48]

La paraula sanadora La poesia en ajuda tanmateix serà benvinguda tot i no ser només, s'ha dit, el seu propòsit. S'ha dit? I tanmateix com un tambor a la crida la paraula ve. La paraula ve i la paraula vol. La paraula voladora. El vol de la paraula. El vol del voler que du la paraula que vol i vol anar amb el vent. Va quan el silenci es trenca i la música la recull (la darrera, dir-se; la nostra la d'ara, la d'ahir; experiència de la paraula sanadora seria quan tot és un ahir i aquesta és la seva elegància, llavors en aquest temps que s'esmuny i que no deixa gairebé passar les paraules a la lletra el pensament la paraula.

La paraula sanadora s'escrigué a la capçalera del text i a ella torna el text en el seu devenir idea de [49]. Idea fruit d'un voler. Voler fruit d'una idea, el devenir idea de la paraula en el seu venir, en el seu anar. Perquè en aquest anar i venir de les paraules, la paraula també va a vegades com un mot a vegades sempre tota ella. Sempre mot. La diferència entre mot

[48] p. 256, [5]
[49] Tornar sobre concepte ïdea de".

i paraula. La diferència, l'espai promés la idea del temps en l'elegància del seu pas en l'ésser que va allà on no hi ha, tot trobant el passat. La diferència, l'espai promés ahir, s'apareix lluent en la seva immensitat buida entre mot i paraula, entre mots i paraules.

El silenci en la perplexitat de la parla, l'espera, l'enyor. Sempre tornarà la paraula? I en preguntar-ho ja ha tornat. Perplexitat de nou. A vegades s'apiloten, s'amunteguen en munts de paraules o mots. Com infants, munts d'infants frissant passar alhora per una porta petita o arribant de sobte a una plaça on ningú els espera. Com un riu en una presa. Llavors els mots i les paraules en munts, a vegades com montanyes, s'acumulen i és llavors que el seu voler s'acumula i s'acreix. És quan més sensible es torna el voler anar i venir, seguir amb el vent. Sensibilitat discreta val a dir. Per això, en la discreció, a vegades massa, en munts s'acumulen, llavors un exabrupte, com un vòmit, irromp de sobte dient-ho tot molt breument. En el dir-ho tot de la paraula i el mot la perplexitat.

El somieig? El somieig acull la paraula i el mot com la vigília que també l'acull. També, és clar, el mot i la paraula, doncs l'ordre en aquest cas, pel que s'ha dit fins aquí estaria de més.

Es pot saber el que s'ha dit fins aquí? Caldria potser per a que fos possible respondre la qüestió plantejada distingir entre l'ara i l'aquí o bé, seguir a Fernández quan escriu que tot és sabut, que el saber és sempre absolut perquè només existeix allò sentit, allò que és en la Sensibilitat. Amb majúscules Sensibilitat perquè n'hi ha només una per a Fernández. Més endavant tornarem amb Fernàndez per presentar-lo més pròpiament amb Zambrano i Derrida com en un somni. Doncs tots tres han escrit en textos on el mot i la paraula busquen dir el somni, l'escriptura.

Com ve la paraula en el somni? En el somni hom diria que no hi ha paraules ni mots. D'igual manera que hi ha somnis i somieigs on els mots i les paraules sí que hi són. La diferència entre mots, somnis, somieigs i paraules ha de ser pensables doncs. Pensament que du de l'afirmació passada a la seva reversa que es planteja com a pregunta: hi ha paraula o mot que es presenti sense somieig o somni que l'aculli?

De salut i paraula Tot i que ha estat poc el que s'ha dit fins aquí, cal per a pensar-ho tornar-hi en d'alguna forma un contracorrent de la paraula i el mot que té per natura el venir i anar, el voler; tot i que no pas el tornar que és més cosa de pensament que de paraula o mot. De pensament o de memòria que essent diferents aquí ens és difícil distingir-los per al pròposit que ens aatny d'intentar recuperar allò dit per avançar en el camí de les

coses dites sense fer més tombs que els necessaris per seguir la línia recta que la parla quan es dirigeix a oient amb pressa és necessària. Perquè, d'alguna manera, caldria esbrinar la relació que hi ha entre la paruala i el mot i aquell que en dir-la, escriure-la, llegir-la, escoltar-la, l'encarna. Relació, i això seria allò que aquest text rondaria mostrar, variaria segons el mode de presentar-se de la paraula o mot. Variació fins al punt notable que en determinats casos d'excepcional virtut aquesta podria fins i tot arribar a güarir els mals dels cossos i matèries que en ella i a través d'ella o ell (el mot també, és clar!) s'escriuen, es diuen, es pensen.

Una tal hipòtesi no pot ser resolta a la lleugera doncs moltes són les implicacions que comportaria una afirmació o negació de la mateixa. Imaginem així que finalment ens decatem per creure que les paraules organitzades en determinades maneres poden sanar els cossos de les veus que les diuen, de les mirades que les llegeixen. Com evitar després d'aceptar una tal afirmació que no hi hagi d'altra banda sigui per acció o per simple omissió de salut, disposicions lèxiques que malèvoles emmalaltirien aquells als quals van. Tot i que això ja serien dues afirmacions, aquestes dues podrien ben bé iniciar una ràtzia contra la paraula i el seu poder desmesurat. És a dir sense mesura o fora mesura. exterioritat aquesta que el present text d'alguna manera tindria per objecte apaivagar. Alleugeriment de la desmesura que ja de bon principi troba la que és la primera tesi del present text: el fet, doncs és voldria fet, que la paruala i el mot venen. És a dir van i venen, d'alguna mnanera sorgeixen, s'apareixen en una forma d'autonomia que deixa l'instrument del seu apareixer: l'escriptor, oient, orador o lector en quelcom gairebé indefens davant l'embat de la seva arribada, de la seva vinguda i el seu pas. Fins i tot el voler, que l'anomenat sentit comú situa com a preciosa possessió de la criatura humano com en un vol es desplaçaria a la paraula i al mot, els quals esdevindrien causes del voler i voluntat mateixa. Deixant els lectors, oidors, parlants, escriptors tal com subjectes del venir i anar d'unes paraules lluny del seu abast en les seves causes i conseqüències.

Talment en un somni quedarien les humanes criatures respecte les paraules i els mots. I aquí en aquest punt en que el somieig apareix com a natura o millor dit estat natural respecte la paraula, com per aprofundir en la perplexitat la diferència entre mot i paraula reclamaria el seu lloc. Doncs si bé amb el diccionari a la mà la diferència estaria en que el mot sempre referiria a aquelles parts dels sintagmes que mantenen parcialment o totalment la seva estructura mentre que la paraula també podria usar-se per significar el conjunt o totalitat del discurs. Com part d'allò que ve i ha vingut en el sorgir ací de mots i paraules, entre tots dos termes una diferència no explicitada i potser no explicitable que deixaria la paraula negada d'unicitat. Com un misteri de múltiples respostes a les quals la

repetició dels dos termes faria referència i deixaria encara més el sabor del somni en tota discursivitat privada d'una definició unívoca. A part queda per a ser tractada més endavant la temàtica de la llengua que aquesta diferència obre com a pròpia.

D'alguna manera resulta inevitable que aquest text sigui recorregut per una circumstància que potser sigui la pròpia de tota paraula i que tanmateix no pot sinó en ser expressada causar gran perplexitat. És la circumstància o ambíció o voluntat de dir-ho tot. Totalitat que hauria d'entendres potser no en voler expressar la totalitat de l'expressable. la qual cosa sembla absurda per la negació de futur i fins i tot de present en que ens deixaria d'aconseguir-se sinó en el sentit més humil i tanmateix sovint oblidat d'haver dit allò que s'ha dit i no altra cosa. Si bé en aquest tot dit d'allò dit com bé s'entreveia ja en la dificultat de la diferència entre mot i paraula que s'apuntava en el paràgraf anterior és, per la mateixa natura de tot dir, curulla d'errors i imprecisions. Deixem aquestos per ara tant sols apuntats en la seva paradoxal natura a l'interior del somieig i, situem-nos per fi al final d'aquesta introducció en el somni o somieig com a possibilitat o lloc des del que tractar i parlar de la paraula sense començar traïnt-la. L'explicació d'això darrer ja s'ha apuntat més amunt doncs si les paraules van i venen i són elles les que volen, no només per anar amb el vent, hom diria, sinó també per ser elles les que senyorejen la voluntat llavors, els diferents gestos dels llenguatges de paraula submergeixen la humanitat que les hostatja en quelcom semblant a un somni. Que el somni sigui la natura última de la vida humana no es cosa nova en literatura i així per aquestos il·lustres precedents en remembrança i tot cridant-los en ajuda d'allò dit, segueix venint la paraula ara ja a punt de finir la introducció. Quedaria només aclarir per què cal que la paraula que es busca sigui sanadora? Per què aquest introduir malatia i salut en paraules quan semblen aquestes categories estranyes al llenguatge? La resposta a aquestes preguntes no és pas senzilla i d'alguna manera vertebra en cercant-li resposta tot el que segueix.

Somieigs

> *Un lector pot definir-se com un home que no pot dormir sense un llibre a la mà; però és una petita mania molt discutible. En canvi, l'autor escriu allò que ha dormit o han dormit altres.*[50]

El venir de les paraules, de les moltes maneres que pot succeir, una d'elles és provinents d'altri. Així sia la veu de la companyia que ens reclama l'atenció per un succés de les notícies o el llibre que en obrir-lo ens mostra la riquesa lèxica impresa que conté. D'entre el venir i el anar de les paraules una de les maneres més estimada per les garlaires humanes és el diàleg. Aquest posant l'emfasi en l'origen de les paraules, en les veus consisteix en una xarrera interpretada per distintes veus. Així a la demanda d'atenció de la companyia la nostra resposta admirada que continua en alternances de parers i opinions d'una i altra. Si bé és estrany trobar en escriptura, llibres escrits per més d'un autor (aquest serien els vertaders llibres de diàlegs) és prou freqüent que per a no parlar sols tota l'estona, que és activitat estigmatitzada per la psicologia casolana, usint del que s'anomena una cita. Gràcies a l'existència de la cita, l'escriptor tria un fragment d'una obra escrita o no per ell, i la copia literalment en el moment oportú de la nova textualitat que la seva ploma diligent va construint. No és pas la intenció de la cita el plagi o la copia, sinó el donar a cadascú allò que li pertany. Per això toa cita va acompanyada per a ser-ho del nom de l'autor i l'obra d'on ha estat extreta i així el lector prinmirat pugui comprovar que l'autor la ha copiada bé i sense faltes d'ortografia o de qualsevol altra espècie. ës doncs gràcies a l'existència de la cita que el diàleg, o una simulació de diàleg pot tenir lloc entre escriptors o erudits en actiu i textos fortament consolidats en la tradició o bé simplement escrits o apareguts per primer cop en altre lloc. A més de permetre el diàleg amb textualitats no encarnades en veu o viva escriptura, la cita també permet quelcom si bé tan o més essencial com és iniciar un text amb coherència i sense grans estirabots. Per què sense estirabots? Doncs si hom situa l'iniciar-se del text en el seu inici més primer, és a dir en aquell inici on res hi ha abans. Inici aquest que segurament és de fàbula i impossible, tanmateix tot text que és finit i complet d'alguna manera o altra ha de ternir-lo. I si aquest text no vol de bon principi ser segon respecte a una altra cosa bé caldrà que comenci parlant sobre si mateix. Així de forma semblant a aquell que en despertar el primer que fa es retornar sobre si per saber qui és; així la paraula en iniciar-se té a bé parlar de si mateixa. Això que pot semblar estrany o fruit de vanitat no ho és gens, ans al contrari un dels grans descobriments de la literatura

[50] [7] pàg. 402, la traducció al català és de l'autor.

del segle XX es precisament el gran goig i saviesa que s'obté quan la literatura és el tema de la literatura. I així a més d'iniciar-se la paraula sense renunciar a ser primera si s'inicia amb ella com a tema i tanmateix la humilitat l'honora i com qui desperta no creu neixer si no que es sap amb una història, així el text que comença amb una cita comença essent alhora la font del seu existir (allò que en filosofia s'anomenaria conservar la substancialitat) i alhora reconeix la pluralitat textual del qual prové. Reconeixement aquest darrer que a més posa al lector en la pista d'allò que el text tractarà.

La recerca del temps perdut, la immortal obra de Marcel Proust, és a parer de la crítica un dels textos fonamentals de la literatura francesa del segle XX i segurament de tots els temps i llengües. És una d'aquelles obres on la descripció de les situacions i sentiments dels seus personatges és tan abundosa i alhora bella i precisa, que hom es temptat a dir, sense gaire por a equivocar-se, que supera la capacitat de situació i sentiment corrent del lector. Com si la vida en ser viscuda no oferís el detall, aprofundiment i bellesa que ofereix la novel·la. Aquesta sensació que deixa la novel·la és semblant a la que deixen algunes pintures on s'adona que allò pintat mostra amb major qualitat el seu objecte que si aquest objecte fos vist directament per l'observador. Sensació que idèntica es produeix en les imatges captades i reproduïdes amb molt alta definició. Aquestes imatges quan hom les veu té la sensació de veure els arbres, o la gespa o els núvols amb més detall i amb colors més vius i reals que si mirés el mateix arbre, gespa o núvols amb els propis ulls. Llegim l'inici d'aquesta obra en la traducció catalana de Valeria Gaillard:

> *Durant anys he anat a dormir d'hora. De vegades, tot just apagada l'espelma, els ulls se'm tancaven tan ràpid que no tenia temps de dir-me: "M'adormo". I, mitja hora més tard, la idea que ja tocava buscar el son em desvetllava; volia desar el volum que creia tenir encara entre les mans i bufar el llum; mentre dormia no havia deixat de reflexionar sobre el que acabava de llegir, però aquestes reflexions havien pres un gir particular; em semblava que era de mi mateix que parlava l'obra: una església, un quartet, la rivalitat entre Francesc I i Carles V. Aquesta creença sobrevivia uns segons al meu despertar; no xocava a la meva raó, però em pesava com escames sobre els ulls i els impedia adonar-se que la bugia ja no estava encesa. Llavors començava a resultar-me inintel·ligible com, després de la metempsicosi, els pensaments d'una existència anterior; el tema del llibre es desprenia de mi, jo era lliure d'aplicar-m'hi o no; quan recuperava la visió, em sorprenia trobar al meu voltant una foscor dolça i reposant per als ulls,*

però potser encara més per a l'esperit, al qual apareixia com una cosa sense motiu, incomprensible, com una cosa veritablement fosca.

Marcel Proust, *Del costat de Swann*, inici[8].

Dificilment el lector d'aquest text si és lector habitual no haurà experimentat l'adormir-se amb un llibre entre les mans. Sovint la lectura té aquell efecte balsàmic i relaxant que abstreu el cos de les preucupacions del viure i que facilita la vinguda del son. Del son que més que un dormir, és un missatger de la necessitat de dormir, un missatger del cansament que a la primera ocasió de relaxament que se li ofereix reclama pel cos el descans que tan necessari li és. Tanmateix Proust no es conforma amb descriure algú que s'adorm amb un llibre a les mans, sinó que sembla voler anar més enllà. Sembla voler dur-nos a aquell espai on somni i vigilia es confonen. Aquella experiència que recull la vigilia i el somni en la mateixa matriu i que fa dir que la vida és somni. Aquella experiència d'indeterminació on el viure sembla passar com un somni i de la qual els racionalismes de totes les èpoques han volgut escapar tot clamant pel despertar. Des de Plató fins a Descartes, Marx o Wittgenstein tots ells en un moment o altre han fet del seu discurs, de les paraules que els ensenyorien un clam al despertar. Un clam a assumir la vigilia de la raó amb la seva llum i la seva claredat i defugir les boires del son s'anomeni ombres en una caverna, les opinions de l'escolàstica, alienació o simplement paraula privada de lògica. No sembla ser en aquesta banda del racionalisme on cerca inscriure's Proust, perquè per molt que racionalistes i moralistes s'exclamin davant la falta de criteri en que sembla viure gran part de la població, el fet és que la inmensa majoria d'una forma sovint irracional i primitiva es capaç de saber si està dorminit o està despert. Així, per exemple, l'amable lector d'aquest text es possible que cregui fermament que llegeix estan despert, com doncs donant-li a llegir quelcom es pot fer-lo dubtar de si està despert o està dormint. És ben possible que Proust no es proposes submergir el seu lector en un dubte existencial, tanmateix en presentar un personatge l'experiència del qual resulta moure's en aquesta dimensió de consciència on hom podria dormir quan es creu despert i esser despert quan hom es creu dormint, de tal manera que s'obri un espai tercer, un espai altre que ja no és ni son ni vigilia.

Vegem-ho: l'adormir-se que ens descriu el narrador, el seu adormir-se en un dia que no destaca per cap fet rellevant, de tal manera que sembla un adormir-se ben habitual és i no és alhora un adormir-se. Sembla més un breu endormiscar-se, per la lleugeresa d'un son que es desvetlla precisament amb *la idea que ja tocava buscar el son*[8]. Endormiscar-se on vigilia i son es confonen i l'adormir-se esdevé un desvetllar-se i el desvetllar-se un adormir-se. En el primer son, aquell que sobrevé sense que ens adonem, moltes voltes sense haver-nos pas enllitat, mentre llegíem; és d'aquest son

lleuger del que es desvetlla el narrador tot pensant que toca ja adormir-se. I pensa que ja toca deixar la vigília i cercar el son perquè les impressions del somni en les quals es veia com a protagonista d'allò que abans d'adormir-se llegia, eren tan lluminoses que fins i tot impedien els ulls *adonar-se que la bugia ja no estava encesa.* Hom s'adorm llegint i en el somni que acompanya el son *semblava que era de mi mateix que parlava l'obra*, li sembla al que s'adorm que era el protagonista de l'obra que llegia. I llavors en deixondir-se s'estranya d'adonar-se que la llum ja és closa i el llibre que llegia desat, doncs tan clar era el seu somni que li costa reconeixer en la foscor de la cambra que feia estona que havia deixat de llegir, que havia, fins i tot, desat el llibre amb cura.

APÈNDIX QUART: L'espai altre

> Una nit Zhuang Zhou va somiar que era una papallona: una papallona que voleiava, que anava d'un lloc o un altre contenta de si mateixa, completament ignorant de ser Zhou. Va despertar-se a deshora y va veure esbalait que era Zhou. Tanmateix, Zhou havia somiat que era una papallona? O bé, Era una papallona la que ara somiava ésser Zhou?[51]

El son regular i l'angoixa

En l'inici de *La recerca*, Marcel Proust descriu un d'aquelles situacions en que hom s'adorm sense pretendre-ho. El adormir-se es un dels gestos humans fonamentals. El repetim, generalment, un mínim d'una vegada al dia, tot i que poden ser unes quantes vegades més en els infants i en els vells. L'organització social a través dels horaris de treball a través dels horaris comercials i també la mateixa biologia que a través del sistema nerviós simpàtic i parasimpàtic predisposa el cos al son o a la vigilia, marquen unes hores al son i unes hores a la vigilia. Aquestes hores i usos, en els quals alhora es pot dir que hi ha bastanta llibertat (no hi ha lleis que ens obliguin a dormir o a estar desperts) la majoria les acomplim de forma molt semblant i amb una regularitat alta. S'afirma que tenir un son regular és sintoma de bona salut. Tenir un son regular: dormir un mateix interval horari, en el mateix lloc i amb unes condicons de comoditat suficients i regulars també; tot això demana haver satisfet una no petita quantitat de problemes materials. Demana en definitiva tenir una economia que ho permeti. L'accés a aquesta materialitat sembla quelcom que a la ben estant classe a la que pertenyia Marcel Proust se li estava escapant.

[51] Traducció catalana de l'autor a partic de la traducció española de Iñaki Preciado Idoeta

El son regular no és quelcom que sigui donat o que succeeixi sempre. A vegades ens adormim de forma inesperada, igual que a vegades ens despertem en llocs desacostumats. Segons Maurice Blanchot 'pocs llibres atorguen tan lloc a l'angoixa' com li atorga *La recerca del temps perdut*[52]. En l'inici de *La recerca* el protagonista s'adorm i es desperta de tal forma que d'alguna manera ens deixa, d'una banda, dubtant si el que ens conta és part del somni o part de la vigília del persontage i, d'altra banda, ens obre a la possibilitat d'un espai altre entre vigília i son. Ambdues situacions conjurades alhora per aquest adormir-se i despertar-se especials poden ser angoixants en tant són del tot incertes en una lògica binària del son on tot el que hi ha és son i vigília. 'inintel·ligible', 'sorprenia', 'sense motiu', 'incomprensible', 'llocs nous', 'inhabituals' són alguns dels termes amb que anomena l'estranyesa.

Un home que dorm subjecta al seu voltant el fil de les hores, l'ordre dels anys i dels mons. A la incertesa cal trobar-li una explicació per a apaivagar-la una mica, per a reduir-la. Així Proust xifrarà la incertesa en el despertar a el no saber de bon principi on s'està, perquè en dormir tota la nostra vida, el succeir-se dels dies, es equidistant de nosaltres. Així en el despertar sovint no sap on és. Especialment quan el son era profund i es relaxava completament. Llavors quasi res romania en ell. *En el primer instant ni tan sols sabia qui era.* Poc a poc anirà recuperant la memòria de qui é, d'on està del dia anterior. Tanmateix aquest temps a vegades no serà curt. *Els llargs somieigs que seguien al meu despertar*, escriurà. Doncs una gran quantitat de llocs aniran passant per la imaginació fins a trobar el que correspon a l'estança i situació que els ulls en el seu obrir-se li revelen.

Per adonar-nos de la importància que té el lloc on despertem a l'hora de distingir la vigilia del somni només hem de pensar en *La vida és somni.* En aquesta obra el mecanisme que introdueix el somni en la trama i que possibilita l'obra mateixa és que per dues vegades Segismundo serà mogut de lloc mentre dorm sense ell arribar-ho a saber. De lloc i d'estatus val a dir, doncs s'adorm cao a pres a les mazmorres i es desperta com a princep a la cort. Aquesta circumstància tan fora de tota lògica el posa al límit de la bogeria en el seu cercar fins a quin punt és cert el que està vivint. Tanmateix quan s'adormi com a príncep es despertarà aquest cop com a pres a la masmorra. Després del segon despertar, idèntic a tots els despertars que havia tingut fins llavors, la conclusió de tot plegat serà òbvia: l'interludi en que era príncep a la cort va ser un somni. És així que Segismundo distingeix el somni de la vigilia gràcies al lloc del despertar i per això mateix no és estrany que el narrador de *la recerca del temps perdut*

[52]Veure [6] pàgina 51.

dediqui les primeres pàgines a despertar en el lloc i la circumstància que ha d'obrir-li les portes de la seva història.

Aquest fil *dels anys i els mons* que subjecta qui dorm i que en els instants en que abandonant el son recorre, a vegades per no poca estona de somieig que segueix al son finirà en aparèixer la llanterna màgica de la seva cambra d'infant a Combray. En el vagarejar de la consciència cercant l'inici de la narració, arribarà a trobar la llanterna màgica que tenia a la tauleta de nit de la seva cambra a Combray. Llaterna màgica que amb les seves projeccions mòbils per la cambra, sumergeixen la cambra en un ambient oníric. Es des d'aquesta cambra on res roman igual quan la llanterna màgica on tot canvia amb el pas de les figuretes projectades per la llanterna. On la narració sembla deixar el tema dels somieigs en despertar per a endinsar-se en la descripció de la seva infància a Combray de la qual en queda el dubte si és un somni o no.

La vida és somni

Quan les paraules venen en el seu voler dient que descriuen un somni, la distinció entre realitat i ficció és tensa. El somni té la capacitat de poder explicar successos fantàstics on la continuitat material que mostra la vigilia pot transgredir-se sense que això faci perdre verosimilitut a la narració. Tanmateix explicar un somni no és el mateix que explicar un fet verídic. En tota narració el caracter ficcional o verídic d'allò que s'explica determina la interpretació que se'n fa. El somni sembla no lliurar-se d'aquesta distinció. Així en la història de la literatura hi ha somnis que es consideren verídics i somnis en els quals la seva veritat no és important i considerar-los verídics, sovint per la seva extensió, ens obligaria a reconsiderar allò que considerem un somni. Així per exemple, *El somni de Polífil* de Francesco Colonna o *Lo somni* de Bernat Metge o *El somni o la astronomia de la lluna* de Johannes Kepler, en tots tres l'obra literària consisteix en l'explicació d'un somni. En aquestos la crítica no es pregunta com Colonna, Metge o Kepler van poder tenir un tal somni. El cas de Kepler es lleugerament diferent doncs el que refereix és un llibre que llegeix en somnis. A l'altra banda tenim els somnis que apareixen en els textos sagrats, o dels somnis dels pacients de la psicoanàlisi. D'uns i altres dubtar de la veritat d'aquell somni es dubtar de la veritat de tot el relat. Així hi hauria un altre tipus de somnis, que serien els somnis col·lectius com quan parlem del somni de la modernitat o el somni americà.

Quan Calderón de la Barca proclama en el teatre que la vida és somni, està fen una ús metonímic de somni. No creu que el viure sigui només aquelles vivències que succeeixen al dorment a l'interior del seu

son. Tampoc sembla que estigui dient que no podem distingir entre quan som desperts i quan som dormint. A allò que sembla referir-se és que la vida és voluble com els somnis. De fet allò que li importa del somni no és tan l'experiència concreta del dorment, com el mode discontinu i atzarós d'aquesta experiència. Quelcom que podriem anomenar el fil narratiu del somni el qual estaria lliure de tota altra necessitat que no fos l'atzar o la fortuna mateixa. El que no aclareix Calderon a l'obra és si la incertesa del viure és degut a quelcom semblant a un excés de canvi o a un defecte en la capacitat de comprensió humana. De haver posicionar-nos diriem que Calderon no creu que el fet que la vida sigui somni sigui causa d'una falla o mancança o excés d'alguna de les parts que conformem el tot que anomenem viure. Per això mateix qui això escriu no està d'acord amb Ciriaco Morón[53] quan escriu: *Per escriure* La vida és somni *s'ha d'estar molt despert.* Així ben podria ser que Calderon sentis que la vida fos com una mena de somnanbulisme. Que els humans passariem els dies en certa manera com a titelles del devenir i que ben bé podria ser, seguint aquesta lògica, que Calderón de la Barca hagués escrit *La vida és somni* impel·lit per forces que desconeixia. Amb la qual cosa si bé Calderon mai diu que escrigués l'obra dorminint tampoc res ens fa pensar, si ens cenyim al que pregona el text teatral, que l'escrigués despert. Doncs allò que impugnaria l'obra de Calderón no seria el fet que els éssers humans actuessin en un estat de vigilia, si no que aquest estat fos diferent del somiar. I si no hi ha diferència entre la vigilia i el somni, el despertar com a pas entre dos estats diferents no seria si no l'alucinació mateixa que impediria adonar-nos de la no diferència entre somni i vigilia. Llavors en tant el despertar no és si no l'alucinació no té sentit dir que Calderón escrigue les seves obres ben despert perquè el despertar mateix s'ha buidat de sentit.

El taoisme antic perseguirà entre els seus objectius la crítica radical dels prejudicis del conèixer. Suspendre les certeses que s'acumulen en la consciència i que ens entorpeixen l'accedir a allò que succeeix de forma prístina. Entre els diferents arguments que esgrimirà per a aconseguir tal propòsit es troba també l'argument del somni. Així Zhuang Zhou en el seu famós aforisme afirmarà que després de somiar ésser una papallona del tot inconscient de ser un somni, com pot en despertar d'aquest somni afirmar sense por a equivocar-se que ara no és una papallona que somia ésser Zhuang Zhou. L'argument és impecable. Si mentre somio no sóc conscient de què somio com puc ara que crec no somiar estar segur de no somiar. Un argument semblant utilitzarà Descartes en la primera meditació per desautoritzar les creences del sentit comú. Tornarem més endavant amb Descartes i intentem veure les diferències entre la vida somni de Calderón i la vida com a somni d'una papallona de Zhuang Zhou.

[53][2], pàgina 60.

Zhuang Zhou es situa als inicis de la cultura. El taoisme apareix com una primera reacció crítica a una cultura que ben just comença a escriure's i a inscriure's en els cossos. La lleugeressa d'ésser una papallona encara es pot somiar, encara és possible. No hem de infravalorar la inscripció cultural en el temps de Zhuang Zhou. Tanmateix aquest dedica la seva vida a mostrar la contracara de la societat naixent, a reivindicar una vida en contacte directe amb la natura, d'una natura on tot es transforma en tot. On el canvi i la transformació és la llei i la permanància una il·lusió perjudicial. Fruit d'aquest treball o llavor d'aquest treball li és donat a Zhuang Zhou somiar ser una papallona. Somni que en ell mateix és tot un desafiament a la imaginació. Si veiem els somnis de Segismundo; o més ben dit allò que oles intrigues de la cort faran creure a Segismundo que són somnis i que el públic de Calderón acceptarà com a somnis, són somnis ben imaginables. Són el ser príncep, el estar presoner. Els somnis de Segismundo són somnis que tenen sentit en una trama teatral que gira al voltant del dret successori i les ambicions que es conxorxen al seu voltant. Trama que obté la seva intel·ligibilitat d'una societat establerta d'usos i abusos on la figura de príncep i la figura de pres són perfectament delimitades. Als espectadors de cultura catalana del segle XXI de l'obra de Calderon de la Barca els resulta poc treballós empatitzar amb Segismundo per poc que per somiar ser príncep entenguem somiar ser algú de poder i per somiar ser pres entenguem haver fracassat a la vida. Tot de fantasies (siguin literàries, teatrals o fílmiques) repeteixen aquests tòpics. No és així en el cas del somiar ser una papallona i menys encara del ser una papallona que somia ser Zhuang Zhou.

Tanmateix la raresa del somni de Zhuang Zhou i la diferència entre una obra de teatre en llengua española del segle XVII i un aforisme escrit en xinés antic fa més de dos mil anys, els dos textos posen esment en la no dualitat entre somni i vigilia, afirmant el text barroc que tot és somni i el taoista que no hi ha manera de saber si som desperts o dormint i somiant. La manca de'un fonament estable, el mateix Zhuang Zhou ja no sap si és Zhuang Zhou o una papallona, Segismundo ja no sap si és príncep o rei. La il·lusió i aparença on submergeix allò que es creia real ambdós textos és similar, així com similar és la conclusió que s'extreu de la situació. Conclusió que pot semblar paradoxal al primer cop d'ull en tant és una conclusió 'positiva'. El tenir un nom sempre el mateix, un rostre que canvia però no prou per a què no ens coneguem d'un dia per l'altre, una casa on viure, unes amistats, uns gustos, unes propietats; la continuitat en la possessió d'aquests atributs és vist sovint com una sort i una font d'alegria. Com pot la incertesa radical de totes les coses i creences quelcom positiu? Per Calderón la incertesa radical de totes les coses és positiva perquè d'alguna manera ens obliga a actuar bé, ens obliga a ser màximament virtuosis perquè encara que tot sigui un somni els bons actes

perduren. En el taoisme el perpetu canvi de totes les coses es balanceja i devé 'positiu' en el no actuar. Quan hom deixa d'actuar, quan hom deixa de perseguir ambicions vanes i es deixa portar per la natura és quan hom aconsegueix la felicitat màxima que hom pot aspirar a la vida. D'una manera similar a com per al cristià Calderón la felicitat màxima s'aconsegueix pels bons actes.

Tot canvia?

Des de l'inici de la filosofia occidental a l'antiga Grècia la teoria del canvi de totes les coses ha estat una de les principals teories filosòfiques. El canvi i el foc com a element representatiu del canvi seran la base del pensament d'Heràclit l'afirmació més popular que se li atribueix és: *Mai creuaràs dos cops el mateix riu.* El riu que vas creuar ahir ja no és el que vols creuar avui, el cabal ha variat, la vegetació ha variat, la fauna ha variat. També els epicuris imaginaran l'univers com una caiguda eterna de partícules sense aturador. En el pensament oriental el taoisme i el budisme compartiran la creença en el canvi de totes les coses. Caldria per a comparar el pensament del canvi amb el pensament budista distingir entre el canviar i el passar. En el primer una cosa es transforma en una altra, en el segon allò existent deixa d'existir. El canvi és una experència inherent al viure. En el viure hi ha moviment hi ha transformació allò inhert és allò sense vida. Tanmateix com pot ser que canvïin les coses no és quelcom fàcil d'explicar. Com pot ser que quelcom que existeix deixi d'existir? I també com pot ser que quelcom que no existeix passi a existir? Aquestes dues qüestions que poden semblar extremes -la majoria de canvis que percevem no són de l'existir al no existir sinó que són més graduals- i tot i això al final si ho pensem ens veurem obligadis a afirmar que el riu d'avui no és el riu d'ahir i aquest no ser i aquest ser hi ha un deixar d'existir d'allò existent i un sorgir d'allò que no existia.

Les dificultats alhora d'explicar el canvi varen ocasionar que no hagin estat pocs lis filòsofs que hagin afirmat que el canvi no existeix que és poc més que una il·lusió que allò que veritablement existeix, allò 'real' no canvia pas. Quan Segismundo afirma que la vida és somni. Tampoc és tan llunyà d'aquest punt de vista. Doncs que la vida sigui somni, que la vida sigui quelcom canviant i per tan il·lusori i no existent és perfectament coherent amb el dogma cristià -que Calderón profesava, no oblidem que serà ordenat capellà- segons el qual allò vertaderament existent és Déu, allò que mai canvia i que la vida no és sinó una espècie de prova, una espècie d'interludi a l'espera d'accedir a allò que hi ha més enllà de la vida i que és allò que veritablement existeix.

Però no totis lis filosifs es resignaran a no poder explicar el canvi. I obtaran per una explicació de tipus gradual: quelcom canvia passant a un nou estat proper a l'estat anterior. On proper té un significat proper a alhora igual i alhora diferent. És així que quelcom canvia perquè passa a quelcom que alhora segueix essent ell mateix i alhora ja no ho és. Sense cap mena de dubte aquesta explicació no satisfarà els lògics rigurosos si bé servirà per a seguir creient en el valor de l'experiència sensible.

Què pot ser allò que segueix essent ell mateix i que alhora no segueix sent ell mateix? La pregunta sembla pròpia d'una esfinge; d'una endevinalla amb trampa. Una possible resposta podria ser el contrari. El contrari en un sentit és el mateix d'allò que és contrari i en un sentit és diferent. El contrari permet imaginar el canvi com un moviment entre dos contraris sense massa dificultat i alhora sense caure en les problemàtiques del pas del ser al no ser. És així que en totes les filosofies del canvi apareixerà allò permanent. A vegades allò permanent serà l'alternança entre els contraris a vegades allò permanent serà el marc en el qual el canvi pot tenir lloc, el logos en el pensament d'Heràclit o l'espai temps en les explicacions del moviment de la física dinàmica. En Calderón allò que permaneix serà els bons actes, en Zhuang Zhuo el somiar mateix. Per què com podem adonarnos que les coses canvien si no hi ha res que permaneix igual a si mateix i d'alguna manera enmarca el canvi i mesura la variació.

Descartes busca allò que roman i en la seva busqueda usarà el somni com a mecanisme lògic anticipant allò que en extensió farà Macedonio Fernández a *No toda es vigilia la de los ojos abiertos.*

APÈNDIX CINQUÈ: Autoajuda trans i novel·la filosòfica

Del cruce al sueño

> Con los años, he aprendido a considerar los sueños, váyase a saber si por consuelo o por sabiduría, como parte integrante de la vida.[54]

Que los sueños sean parte integrante de la vida es una hipòtesi que no es nada sorprendente. Para pensar otra relación entre vida y sueños se precisa imaginar un lugar exterior a la vida donde tendrian lugar estos. Es decir, si una tal hipótesis nos resulta extraña es que quizás pensemos que cuando soñamos no estamos vivas.

Los sueños tienen su lugar natural en el sueño (esto es mientras dormimos). No sólo soñamos cuando dormimos, aunque aquello característico de los sueños es tenerse cuando estamos dormidas. El dormir es algo común en los mamíferos y forma parte integrante de su vida. No poder dormir es

[54]Paul B. Preciado, *Un apartamento en Urano*, ed. Anagrama, Barcelona, 2019, p. 17.

Así empieza el activista i filósofo Paul B. Preciado la introducción a la edición de los artículos publicados en el diario *Libération* entre el 2011 y el 2018. En aquesta edición en libro, a través de lo que llama çrónicas del cruce"Paul B. Preciado explica su transición de Beatriz Preciado a Paul B. Preciado.

Estas crónicas, en forma de articulos de opinión, constituyen el relato en primera persona de una transición, de un cambio de identidad o mejor dicho, como él mismo las llama, de ficciones políticas.

La recopilación de los artículos se publica el año 2019 con el título *Un apartamento en Urano*. La idea del apartamento extraterrestre como título del libro se le ocurre, com él mismo explica en la introducció del libro, en un sueño.

una enfermedad grave que puede tener conseqüencias fatales para quien la sufre.

Es posible que alguien mientras escucha estas palabras se duerma; una vez esté dormida aquello que oiga será sueño. Qué distingue las palabras oidas por quien se acaba de dormir, con las palabras que oye aquella que no está durmiendo? El significado? el lugar? ellas mismas? quizás nada?

Volvamos a las letras de Preciado: *los sueños [...] como parte integrante de la vida*. Extraña afirmación pues conveniamos que nadie cree que salgamos de la vida para soñar. Leamos con cuidado, aquello que Preciado dice es que *he aprendido a considerar los sueños [...] como parte integrante de la vida*. No ha aprendido que los sueños formasen parte de la vida. Lo que ha aprendido es a considerar los sueños como parte de la vida. Preciado sabia que los sueños formaban parte de la vida pero no lo consideraba. Esta consideración es aquello que le ha costado años de aprendizaje: la consideración de los sueños como parte de la vida.

La consideración de los sueños como algo vital es fruto de un aprendizaje de años. Cual puede ser la causa de esta dificultat en el aprendzaje de esta consideración? Considerar es como tener en cuenta. Considerar alguna cosa es como pensar esa cosa, como tenerla presente en la imaginación de una forma activa, como hacerla objecto de investigación.

La dificultad de tener en cuenta algo dependerá en gran medida de la naturaleza del objeto que se considera. Hay objetos que se dejan contar mejor que otros. Así como hay objetos que estan siempre descontandose, como faltando a la cuenta y al cuento. También la dificultad del aprendizaje puede ser debida a la resistencia del sujeto a tener algo en cuenta. Las dificultades para contar, contar cuentos, hacer cuentas. A todas resulta más fácil considerar unas coses en lugar de otras. En la dificultad del aprendizaje de la consideración de un objeto intervienen tanto la naturaleza del objeto a considerar com del sujeto considerador.

La mutua extrañeza entre sueño y su considerando se hace patente en el siguiente fragmento donde Preciado expresa algunas de las dificultades que se encuentra en la consideración de los sueños: *Tan extraño resulta pensar, como los egipcios, que los sueños son canales cósmicos por los que pasan las almas de los antepasados para comunicarse con nosotros como decir, como pretende la neurociencia que los sueños estan hechos de un corta y pega de elementos vividos por el cerebro durante la vigilia que vuelven en la fase REM del sueño, mientras nuestros ojos se mueven bajo los párpados com si mirasen*[55].

Las resistencias al aprendizaje han sido grandes, a pesar de ello ¿Por qué razones se ha realizado el aprendizaje? ¿A válido la pena?

[55] *Un apartamento en Urano*, pàg 18

Escribe Preciado que aprendió a considerar los sueños *váyase a saber si por consuelo o por sabiduría.* El aprendizaje no ha sido fácil pero parece que ha valido la pena. Pocas cosas son tan útiles para la vida como el saber consolar frente a las adversidades y los desengaños. Pocas cosas son tan útiles como la sabiduria cuando nos acompaña en todo momento y nos permite en las situaciones más complicadas escoger una buena opción. Así mismo resulta díficil no ver en esta afirmación algo de tristeza para con la vida, un cierto pesimismo vital: ya que la realidad no ofrece demasiadas alegrias me consuelo con las alegrias que me ofrecen los sueños. Y eso supone sabiduría pues nada puedo hacer por canviar la realidad que consolarme.

Al ver los sueños como un consuelo, se continua viendo los sueños como algo de segunda clase. Pues parece que nos diga que los sueños sólo pueden ofrecer consuelo y el consuelo -cabe recordar- raramente es reparación de los males. No es cura frente a la vida. Preciado no está del todo seguro que esto sea así y parece dejar la puerta abierta a otra posibilidad. A la posibilidad a que sea la sabiduria la causa de la consideracion de los sueños como parte del vivir. Esta posibilidad despeja el camino a considerar en igualdad de importancia sueño y no sueño, es decir sueños y vigilia. Pues si en aquella parte del vivir no me es posible incidir entonces el vivir significante se desplaza en un movimiento liberador.

Es desde la posibilidad de la igualdad de estatus entre sueño y vigilia que surge las siguientes cuestiones: Hay alguna relación entre el aprendizaje sobre la consideración de los sueños y la transición? Son los sueños algo vital en el proceso de transición que describe Preciado en los articulos que componen *Un apartamento en Urano*? Son los sueños causa, marco del vivir?

Dice Preciado para esclarecer su pensar sobre los sueños: *Lo que aquí funciona es la máxima de Calderón de la Barca, pero invertida: no se trata de que la vida sea sueño, sino de que los sueños también son vida*[56]. Los sueños también son vida, una parte de la vida que hay que tener en cuenta.

En todo cuento de los sueños que a literatura en lengua española debe ocupar lugar contado el drama teatral *La vida es sueño* escrita y estrenada por Calderón de la Barca en el siglo XVII. En ella se defiende la idea que la vida no se distingue de los sueños. Los sueños son cambiantes, imprevisibles, finitos. La vida también. La obra es una invitació a considerar la vida como algo cambiante, en una constante transformación absolutamente imprevisible. Aquello que vivimos en los sueños es ilusorio, se acaba cuando despertamos. Lo que nos propone Calderon de la Barca es que la vida tiene el mismo carácter de ilusión que el sueño. Que aquellò que nos pasa en la vida también acaba en un despertar. Las identidades,

[56] *Un apartamento en Urano*, pàg 17

las circunstancias, la suerte, el rango.

Segismundo, el protagonista de *La vida es sueño*, ha vivido toda su vida en una prisión. Un buen dia, sin saber ni com ni porqué se encuentra combertido en rey de Polonia. No hay transición, sólo mutació violenta y radical. Mutación que vuelve a repetirse, aunque esta segunda vez en sentido inverso. Segismundo sin saber ni com ni porqué hace ahora el cambio inverso y de rey todopoderoso pasa a encontarse de nuevo en la misma celda donde ha pasado toda su vida.

La enseñanza que saca Segismundo a partir de esta estraña peripecia es, ni más ni menos, el convencimiento en la fugacidad de los momentos vitales, la radical mutabilitat de las circunstancias vitales. Aquello que era refugio por la mañana es trampa por la tarde, aquel amor que creimos eterno, en seguida se convierte en tortura. Aquello que nos gustaba de niños nos aburre de adultos y aquello que de adultos nos place lo aborrecemos de viejos.

Como decia Heraclito de Efeso, el sabio de la antigüedad *Nunca cruzarás dos veces el mismo rio.* El rio que cruzaste ayer, hoy ya ha cambiado, aquello que soñaste ayer, hoy ya no lo puedes volver a soñar. Todo cambia, todo pasa, nada permanece. El correr del tiempo todo lo transforma. Hoy eres de una manera y mañana eras de otra manera.

Pero escuchemos las palabras de Preciado con atención: *no se trata de que la vida sea sueño, sino de que los sueños también son vida.* Preciado parece ir más allà y proponer que no sólo la vida comparte la naturaleza cambiante con los sueños, si no que los sueños forman parte de la vida. Aquello que somos y dejamos de ser en tanto vivientes, en tanto que vida. En tanto que la vida es una de les cualidades que cruza aquello que somos, sea lo que sea la vida, una parte de esta la forman los sueños: *[...] se trata [...] que los sueños también son vida.*

Vida y sueños puede decirse que son los topicos primeros de la investigación que en esta lectura se presenta. La vida como aquello viviente, en tant lo vivient es algo que se reproduce, en tanto, de alguna manera, la vida es algo que ronda las palabras, los textos, las voces. En tanto la vida tiene que ver con la sexualidad, con las transiciones, con la filosofia y con las novelas. Y sobretodo des del querer vivir que se abre paso en la expresión formalizada del lenguaje, así com en el querer vivir sin más.

Y los sueños, el sueño, y el entresueño en todas sus especies y en el formar parte de la vida. Y en que grado y medida constituyen estos los ejes excedidos que cruzan esta lectura que en su razón sólo es una introducción a la problemàtica de la vida y los sueños.

LGTBIQ+

Lesbiana, gai, trans, bisexual, intersexual, queer són ficcions polítiques, coneixements d'une mateixe que fan referència a la sexualitat d'aqueste mateixe. A la forma com els vivents els agrada de tenir relacions sexuals, així com de quina sexualitat es senten particips.

Aquestes tenen un punt d'idealitat de somni. De somni que hom s'apropia per a si i gracias al qual es situa políticament en la societat. Però no en qualsevol societat es igualment rellevant, si no que els posicionaments LGTBIQ son rellevants en tant es posicionen en la societat que posa el viure com a reproducció sexualitat i gènere en el centre. Així com en la crítica del model heteropatriarcal que es basara en l'existencia de dos generes, dos sexualitats i una forma de reproducció cientificament avalada.

Es a partir la diferència que el conjunt de diferències que posa en el llenguatge les sigles LGTBIQ prenen el seu valor i la seva posibilitat en tan ficcions polítiques en una societat que en els seus eixos hi ha la vida com a possibilitat de descentrament.

A partir d'una tal societat i el conjunt de diferències que constitueixen l'LGTBIQ+ les heteronormalitats, es possible autoajudar-se o autoestorbar-se a ser lesbiana, gai, trans, bisexual, intersexual, queer. La peculiaritat trista d'aquestes ficcions polítiques es que sovint han estat i son objecte d'estigmatització social.

Aquellis la vida de les quals queia sota ficcions dissidents de les normalitats sovin sofrien persecució legal i social. La seva vida es tornava molt difícil tota plena d'entrebancs. Les democràcies actuals si bé estan normalitzant algunes d'aquestes dissidències es ben cert que encara tenen molt treball a fer en l'acceptació de les dissidències i diferències de gènere i sexe.

Aquesta investigació que avui es presenta en els seus inicis no té per objecte la denúncia, ni la reclamació. No pas perquè no siguin necessàries, que ho son i molt. Aquesta investigació en certa manera neix del pressentiment vague i confús que en certa manera la rigidesa, els estereotips i les dificultats per transicionar -entenent transicionar en un sentit que excedeix les transicions sexuals i de gènere- son causa -i no les menys importants- de les violències de gènere que pateixen les gents dels col·lectiu LGTBIQ+ i les dones. Sense cap mena de dubte es una hipòtesi força ambiciosa que no demostrarem ni tampoc negarem avui. Tampoc es la demostració o negació d'aquesta l'objectiu d'aquesta investigació. L'objectiu es facilitar la transitorietat, la fluidesa, així com la sensibilitats i les metafísiques que faciliten aquestes, tan com la persitència interdependent i flexible que el viure fretura.

Paraules avivades i vivificants

Hi ha paraules que semblen estar avivades. Paraules com vives i alhora vivificants . Paraules que d'alguna manera sempre falten a allò que volen dir. Vives en la mancança d'elles mateixes. Mancança que les escindeix, les obre allà al seu centre i les buida. I es en aquest buit que d'alguna manera la vida les vivifica. I es des d'aquest buit que al seu torn vessent la vida i vivifiquen. Vida que les conté i desborda perquè l'espai del significat en certa manera es buit i per tant devé espai obert a allò possible. Espai de possibilitat i transició. Es per aquest espai de possibilitat i transició que ben sovint son les paraules avivades paraules noves, variants ortograficament dissidents, nadons verbals que falten a la institucionalitat lingüística d'algunes de les paraules .ªdultes".

Lesbiana, gai, interexual, bisexual, queer i trans han estat i son sovint paraules avivades. Perquè les paraules avivades no son avivades per elles mateixes si no que ho son perquè aquells que parlen, que escriuen les deixen ser-ho. Les deixen viure i donar vida. Es per això que totes les paraules s'exposen amb l'ús a trobar una forma que les fixa en una eficiencia comunicativa. Hem d'estar alerta d'aquesta propietat de la comunicació que troba en cercar estandar, en desitjar la facilitació en excés. D'altra banda les paraules avivades potser no siguin més que un somni. Una il·lusió sense altre fonament que el voler veure en el llenguatge una oportunitat de possibilitat. Una forma de facilitar la transitorietat i la persistència, tot i que ambdues, transitorietat i persistència, només siguin somnis.

No binarie

Una d'aquestes paraules avivades que semblen sorgir d'una barreja de desesperació i alegria es sense cap mena de dubte "no binarie". Sovint les paraules apareixen responent a un necessitat i amb el temps acaben servint-ne una altra. Quan les diferències expressades amb els termes que componen les sigles LGTBIQ, esdeven causa de limitació enlloc de ser causa d'alliberament, llavors apareix "no binarieçom un paraigua sota el qual tota sexualitat dissident pot aixoplugar-se.

Sota el paraigua no binari es possible la transició entre diferents sexualitats, així com també les sexualitats indefinides, les sexualitats que es caracteritzen per la seva renúncia a la definició.

Es per l'hegemonia actual del model binari que el no binarisme només pot donar-se com a quelcom a venir. Talment la democràcia, la saviesa, la igualtat o la pau. El no binarisme es quelcom a venir. Doncs

es el paradigma binari el que domina la visió de la reproducció sexual. Tota forma de reproducció fora del binarisme es massa rupturista pel paradigma biològic i es bandejada com a delirant, si es que ni tant sols arriba a enunciar-se. Aquesta impossibilitat expressiva de la sexualitat no binarie, si bé li deixa la màxima llibertat efectiva li resta toa possibilitat comunicativa. Es per aquesta impossibilitat de comunicació i per tant d'existència i proliferació que diem que el no binarisme es quelcom a venir. I allò que es a venir, es allò en què s'està en transició. En transició cap al no binarisme.

Qui això escriu va trobar-se per primer cop amb l'expressió "trans no binarie.en el llibre "Poemas de autoayuda"de Ro Gotele[57], descobrirà que hi ha qui es pensa i es diu com a trans no binaries. Diu Ro Gotele al poema que comença amb el vers "Quiero vivir en un àtico con mi novia":

> [...] y nos cuestionamos
> y quizás nos nombramos
> en algún momento
> trans no binaries
> porque concluimos que quizás
> no éramos mujeres
> y que no éramos fetichistas del coño
> y nos cagamos
> en el protocolo
> en el amor romántico
> en la familia nuclear
> en su economía
> en el ocio como ocio
> en el euroblanquismo
> en las jerarquías
> en el dinero
> en lo simbólico
> en el cinismo
> en el cinismo [...]

"Y que nos questionamos y quizas nos nombramos.El questionamen de si a la base del no binarisme trans. D'un qüestionament i d'un nombrar-se que no troba pas definicions si no tans sols allò que no s'es. Un qüestionar-se que posa en dubte els estereotips. Alhora que posa en valor el cos concret, el cas concret observat en el detall i no en la generalitat, el coss concret que veu en la diferència el sentit i que alhora troba en la negació de la hegemonia la unica font de sentit i de possibilitat. *no éramos mujeres y que no éramos fetichistas del coño y nos cagamos en*

[57]Ro Gotele, "Poemas de Autoayuda", ediciones De la Uña Rota, març 2021.

el protocolo en el amor romántico en la familia nuclear en su economía en el ocio como ocio en el euroblanquismo en las jerarquías en el dinero en lo simbólico en el cinismo . Negació que no es fa des de l'especulació reflexiva, sinó des de la corporalitat defecant. *"Nos cagamos"*. Negació que té lloc en el més alegre i alhora absolutament necessari cagar o rebentar.

Com es pot anar vers un lloc que no saben com es? Si allò trans no binari no té una realitat pròpia definida, com podem dirigir-nos-hi? Com podem reconèixer-ho quan ho trobem?

Aquesta no es una xerrada sobre la nuesa , la sinceritat o la vulnerabilitat. Tanmateix aquestes són les úniques que poden invocar l'autoajuda, la suspensió de la incredulitat. L'avenir-se a transitar cap a la possibilitat oberta. Vers allò que apareix com a monstruositat, desconegut, estrany, alié.

Enteguis bé : no es tracta de fer de l'ignorància orgull, ni tampoc disfressar-se amb falsa modèstia, o de menysprear els perills de la bogeria. No es tracta de negar i esperar. Ni de negar i seguir la primera nova cançó que ens arribi. No es pas cap d'aquestes. De el que es tracta aquí es d'obrir un espai on el dir sigui possible fins i tot allà on el temps i els seus capricis semblaven impedir-ho. Un espai on tothom pugui dir-se per migrades que siguin les seves eines expressives. I que aquest dir-se, aquest escriure's sigui de valor igual a qualsevol altre dir-se o escriure's. Voluntat utòpica, espai miraculós. Vegem si són possibles, vegem si podem facilitar-los.

Perquè si d'alguna cosa s'ha viscut en el no binarisme es del convenciment que no hi pot haver sentit, esperança si aquesta no inpugna la totalitat. El conjunt d'allò que anomenm heteropatriarcat i que en la pràctica inclou, totesles solucions, tots els problemes que ens ocupen els dies. Impugnació i rebuig holístic que ens du a transitar pels marges de la filosofia a pensar amb quelcom que podria anomenar-se una filosofia boja. Una filosofia que cerca dir allò que encara rau per dir i que per fer-ho no tem abandonar allò aprés o allò conegut i que, alhora, fa del no acabar mai de funcionar, no acabar de ser mai aliment i vida, la posibilitat mateixa del romandre en la vida. En tant vida s'entengui com allò que falta a si i perr que falta mou, viu, transiciona, en la nit closa del voler viure.

Tanmateix que pot tenir a veure la transfilosofia, la filosofia boja, que anomenavem més amunt i la trans no binarietat, la transmaribibollo més enllà de compartir el prefixe trans? Ho és que potser la transfilosofia i la filosofia mateixa no es sinó una sexualitat altra, una forma de reproduir-se en definitiva?

Allò no binari en tant es reclama per a si el ser sexualitat el que es reclama es l'alliberament d'una forma de reproducció pròpia, d'una forma de reproduir-se altra que la forma binària que la biologia hegemònica atribueix als homo sapiens i que es basa en dos sexes en cossos separats amb tota una organització de funcions. Quan hom es declara no binari d'alguna manera posa en qüestió la veritat de la biologia com a única veritat. Questionament imposible que posa en entredit la totalitat del llenguatge. I tanmateix la impossibilitat que deixa qui si aboca al marge d'allò que es diu i es sap, no hi ha altra possibilitat. No és pas una qüestió de caprici o d'experiment dialèctic. La impugnació del llenguatge de la reproducció en la seva totalitat només es du a terme des de el voler viure més rigorós. Des de la manca de qualsevol pont o sendera. Com a darrera esperança que manté l'horitzó si bé aquestha disolt tota forma, tota linia discursiva. Com un devenir altre, devenir monstre. Allò que era el món deixa de tenir una disposició cap a la parla. El món altre no té encara mirada que el recorri, que el descrigui. I una tal mirada una tal filosofia només pot ser vista des de la normalitat que s'abandona com una bogeria, com una filosofia boja.

En el trànsit vers alló impossible pel llenguatge, no hi ha si no un romandre a la vora del límit infranquejable. Un anar i venir en la demora del romandre un pas enllà, un pas aquí. Fendint la superfície del no-res com el creixer de les arrels en el terra del desert. Com un foradar la realitat. Com un devenir cuc de terra, devenir trepà. En el marge d'allò que es pot dir i allò que s'hauria de dir. Una volta i una altra quan el límit es supera cal tornar a començar. Com en un somni que ha superat el límit d'allò que pot ser somiat i hom desperta. Cal tornar a adormir-se si es vol recuperar el punt on es va despertar. Tot i que res garanteix que aquell somni es torni a repetir.

Lapse i cruïlla

Una filosofia boja podria ben bé ser una filosofia de l'espera. Espera en el sentit que la raó no es té sino que es troba pas a pas, dia a dia en el silenci que deixa el soroll. El mèrit rau en habitar l'espera, en habitar el lapse, la pausa. En la qual allò a venir s'apropa tot buidant el que ja fou. Buidant-ho tot dient-ho, tot mostrant per a poder-ho oblidar. Oblidar l'obstacle que hi ha en tota cruïlla, en tota intersecció de desitjos i polítiques.

La cruïlla , l'espai on Paul B. Preciado situa la transició. La cruïlla espai on apareix la personatgia. Models formes evanescència per invocar l'avenir.

Autoajuda, Transició i Novel·la Filosòfica , la personatgia d'aquesta lectura, volten la cruïlla. Totis tres la volten per diferents raons. Autoajuda ha arribat a la cruïlla buscant a Transició. Hi ha arribat perquè sempre es troba en falta, sempre li manca alguna cosa. Perquè sovint sent que son de poca ajuda son les paraules i anhela transicionar a apat, refugi, cita o nova xerrada. Transició, en canvi, no ha arribat a la cruïlla tanmateix no coneix altre lloc. Moltes voltes hi ha passat, i quan es perd sempre la troba en falta. Entre un aquí i un allà, deturat fora del temps es sent més a casa que a cap altre lloc on hagi estat. Novel·la filosòfica es en la cruïlla per sortir del marge, del marge on la filosofia sembla haver trobat el seu lloc.A la cruïlla ha dut tota la seva biblioteca angoixada per l'estricta classificació del títols, dels temes i dels conceptes. Angoixada pel rumor que totes les novel·les de filosofia han estat ja escrites.

La cruïlla , l'espai del encreuament. Tota transició demana per a ser, ser en una cruïlla ens diu Preciado. Demana un lloc on sigui possible el desplaçament entre un abans i un després, entre un aquí i un allà. Aquest lloc pot ser de mida reduïda i la transició ser ràpida o pot ser extens i la transició durarà llargament. Mentre s'es en l'encreuament no s'es enlloc. Es com si no s'existís. S'habita en el temps del lapse. Perquè tan li fa que la transició sigui ràpida o lenta, per a ser transició a d'haver cruïlla i per haver cruïlla ha d'haver lapse. Ha d'haver una pausa, un temps que passa sense que altra cosa passi. Un buit temporal en que la cruïlla s'apareix com a cruïlla. No cal lapse per a fer camí, tanmateix sense el lapse el caminant mai passaria una cruïlla. El lapse on s'atura, respira, dubta, a voltes fins i tot s'adorm , coneix gent, s'espera. En les cruïlles es construeixen refugis, hostals, poblats fins i tot. I tot això perquè el temps sense aturar-se atura tota la resta en elles.

Transicions

Tot canvi té quelcom d'inexplicable, com tot inici. La lògica no pot donar-ne compte. Com pot ser que el silenci devingui paraula. Com pot ser que aquells que foren educats com a dones i homes ara devinguin no binaris. Per explicar qulasevol mutació cal en primer lloc deixar de banda la lògica del que es es i el que no es no es. Deixar de pensar que les coses son o blanques o negres. Cal obrir-se als termes mitjos i no només acceptar que existeix tota una escala de grisos. Si no, a més a més, adonar-se que el blanc, el negre, els grisos no son sinó altra cosa que ficcions que enmascaren els colors. La infinita i canviant gama de colors que composa la vida quan es viscuda.

Quelcom semblant seria dir que en la independència pot viure's la interdependència i que en la interdependència pot viure's la independència. Tanmateix per assolir una tal feliç paradoxa caldrà reixir en una lògica que obri forats en les oposicions i mostri que el viure és dóna en un fendir, en un foradar els espais que eren closos en la linielitat de les lectures en blanc i negre.

A partir del presentiment de l'existència de filosofies sostingudes en l'autoajuda col·lectiva, començà temps enllà una deriva escritural que mai va deixar de dispersar-se en textos, raons, contrametodologies, correus i missatges. Aquestes manifestacions textuals podiem dir que oscil·laven entre el dir-se, la confesió, la convocatòria, la reclamació, l'exclamació. El text com a producte del llenguatge no pot ser altra cosa que col·lectiu. Del col·lectiu d'usuàries, usuarïis i usuaris d'una llengua. L'èxit de la qual raurà en la capacitat que mostri a devenir polifònica. És a dir, expressió d'una pluralitat de veus, perquè calen múltiples veus per a dialogar.

El que es buscava no era ressucitar la dialèctica com a estratègia, sinó somiar col·lectivament. Assumir el diàleg com una forma de son.

Un dels reptes era trobar allò col·lectiu sense haver de renúnciar a allò de més íntim i concret que les diferents veus posseien. O també dit a la inversa, el repte consistia en trobar allò concret sense renunciar a fer de l'alteritat el jaciment del sentit.

Tanmateix els resultats que van obtindres no van satisfer els reptes proposats. Era com si l'autoajuda col·lectiva paradoxalment, d'una banda, descomposes l'alteritat en una dispersió de textos, raons, contrametodologies, correus i missatges que mai aconseguien devenir jaciment de sentit i, d'altra banda, la intimitat de la pluralitat de veus s'apareixia com a difícil de suportar.

El dubte de la idoneitat de l'autoajuda col·lectiva com a objecte literari que es mostrés ajuda efectiva i vertadera ha dut l'autoajuda com a objecte literari a transicionar cap al que es podria anomenar autoajuda "trans". La ajuda trans o trans ajuda vindria a ser l'autoajuda en la transició entre autoajuda col·lectiva i autoajuda efectiva i vertadera.

Allò filosòfic? Una novel·la? El somni d'una novel·la filosòfica escrita amb paraules avivades. Les paraules que manquen en allò que diuen, que esborren el seu significat. Paraules avivades com quan hom descriu la llar com a trista i pobra per així veure-la crèixer o aquella que després de lloar les virtuts de l'amistat només li queda descobrir-ne els inconvenients. I aquelles lletres que parlen de l'obertura de l'inconegut acaben duen a la clausura del viure, les que parlen de transicions, viatges i canvis, sovint semblen cadenes que ens lliguen al mateix perenne paisatge. I quan es diu blanc, la foscor silent comença a estendre's arreu.

La dialèctica dels contraris, les lleis de l'oscil·lació, semblen condemnar l'ajuda efectiva que un text ofereix a la negació d'allò que el text proclama. Autoajuda, trans, novel·la filosòfica. Si hom els escriu es perquè li falten, perquè d'alguna manera busca que tornin o, potser, busca que tornin, com invocant-los. El conjur de poètica màgia que a la mirada els dugui, en la seva realitat textual, en la seva realitat de somni. Perquè ja no es pot seguir vivint en l'autosabotatge, perquè la realitat s'ha petrificat perquè la novel·la ha perdut tota trama, tot guió.

Com si bastés escriure una paraula, llegir-la, per fer aparèixer allò que la paraula anomenava.

Com si bastés escriure una paraula, llegir-la, per fer desapareixer allò que la paraula anomenava.

Anarquisme sexual

Si no fos que tot començament ja implica un oblit militant. El rebuig, conscient o inconscient, de tot el passat que fou causa d'allò que comença.

Si no fos que afirmar la impossibilitat de començar ens deixaria en la impossibilitat d'acabar. I, sense final ni començament, ben difícil seria parlar de transició. Tanmateix tot i no saber parlar-ne, ens seria de no existir ni principis ni finals, més fàcil o més difícil transicionar?

Una sèrie de mutacions sense principi ni final, sense determinació clara entre elles. Quelcom com la continuitat dels somnis. O es que potser algú va reprendre un somni des d'allà on va deixar-lo en despertar? O es que potser algú va finir un somni en despertar?

La personatgia Transició voldria arribar a la cruïlla. Voldria ser allà on la transició esdevé possible, perquè hi ha un límit, un obstacle. Tanmateix la cruïlla sembla esmunyir-se-li com un grapat de sorra entre les mans, com l'aigua que s'escola a la terra llaurada. Com tot obstacle quan minva el desig de creuar-lo. Transició roman al marge de la cruïlla. Li agradaria arribar a la cruïlla. Li agradaria conèixer Novel·la Filosòfica li agradaria anar enllà. Donar el pas enllà. Deixar la cruïlla al marge. Les nits, els dies es segueixen d'esma sense més diferència que el sol i la pluja, que el calor i el fred, que l'àpat aconseguit i el que manca. Transició segueix al marge de la cruïlla. Allà on el sol es buit i fred. Autoajuda el veu, li parla, vol acompanyar-lo a la cruïlla, vol acompanyar-lo fora del marge. I tot i que a vegades s'hi sent molt pròxim Autoajuda no ha estat mai en el marge més que de pas, com per casualitat, sense pas temps, com aquell qui baixa del tren en una parada errònea, i s'hi queda fins que passa el següent tren.

Hom diria que entre Autoajuda i Transició hi ha una mena de pantalla que distorsiona tot esforç de vertadera cooperació.

La solidaritat, el suport mutu sempre ha tingut una gran importància en l'anarquisme. En la societat global del segle XXI els valors de la competitivitat, d'una banda, i el de la cooperació, d'altra banda semblen ser els més preuats. L'alteritat es sovint vista adés com a oportunitat de competència, adés i ara com a posibilitat d'acord d'ajuda de solidaritat. Els noticiaris més sensibles a les desgràcies i a les penúries sovint mostren la humanitat com una espècie enemiga i tòxica per a ella mateixa. En aquest context els discursos d'esquerra malden per recuperar el valor de la col·lectivitat com a agent de progrés.

La interdependència, l'holisme, els nous comunismes sovint s'estavellen contra un món on cada vegada calen més coses per a tenir una vida digna conforme a les convencions del que es i no es una vida digna. Sembla impossible aconseguir quelcom sense lluitar i la línia que separa la lluita i la guerra a voltes es tan estreta que desapareix. Així la guerra sempre present d'una manera o altra, la finitut dels recursos disponibles, l'adicció al consum empenyen la balança ara cap a l'individualisme acaparador si bé feble i necessitat de privilegis; ara cap al cooperativisme més òptim i exitòs, si bé també energèticament més demandant.

Què s'ha de fer? Com es pot aconseguir una vida digna? Com es pot millorar la visió que tenim de nosaltres mateixes? I aquesta millora de succeir ens mostraria un panorama més optimista o més pesimista? Preferim enganyar-nos a caure en la desesperació més absoluta? O bé preferim enganyar-nos per no caure en el panxacontentisme més autocomplaent?

Els ideals heteropatriarcals del capitalisme difonen a través dels mitjans de comunicació el discurs d'allò que es i allò que no es una vida digna, una vida que val la pena ser viscuda i també allò que es una vida miserable, una vida que millor seria no viure-la. Els discursos que polaritzen les conductes en beneficioses i perjudicials. Ens assetjen des de tots els racons fins i tot des de dins une mateixe. Vivim inmersis en discursos polaritzadors, en discursos que busquen manipular les nostres conductes per a que siguem productius, obedients, bons ciutadans, bons veins, bons patriotes. Es tanta la omnipresència d'aquestes doctrines que les acabem interioritzant com a pròpies. Com a guies de conducta i de judici. Amb elles guiem les nostres accions, les nostres decisions i les nostres opinions.

Es gràcies a aquest adoctrinament que acabem tenint opinions sobre nosaltres mateixis que són contràries a nosaltres mateixis. És així que ens deprimim, ens odiem, ens torturem i fins i tot ens suicidim. I tot això es perquè no ens agradem, perquè em interioritzat uns codis i uns valors als

quals no podem respondre i això ens indigna, ens enrabia i ens fa tornar-nos contra nosaltris mateixis. No tan aquesta contradicció perquè fossim portadores d'una natura pròpia sinó perquè els codis que se'ns demana interioritzar varien amb el temps, el lloc arribant a ser contradictoris entre ells. Fins i tot en el mateix temps els codis que se'ns demana interioritzar sovint son contradictoris, inviables, o directament tòxics i autodestructius.

No resulta doncs estrany que la guerra, la competència, la toxicitat, la desesperació del fi del món s'instal·li en el nostre cor i fagi de la nostra vida el seu teatre. Quan això s'esdevé sovint ens entorpim a nosaltres mateixis. Es podria dir que ens autoestorbem.

La autoajuda no necessita de l'autoestorb per existir. De la mateixa manera que l'autoestorb no necessita de l'autoajuda. Pot imaginar-se una afirmació pura on crèixer sense falta ni defalliment; tanmateix no és el més habitual ni el més senzill. El més habitual és que ambdues vagin de la mà. I quan jutgem una acció la jutjem en la polaritat positiu-negatiu, ajuda-estorb. I intentem dur la nostra vida cap al pol de l'ajuda i allunyar-la de l'estorb. Excepte quan el dolor es tan gran que llavors es l'estorb, en la seva vessant de la destrucció, de la autodestrucció l'únic camí que ens resulta factible per a afrontar un dolor que ens desborda i devé insuportable.

Tan l'autoajuda com l'autoestorb necessiten per a existir una idea rectora. Una idea de si mateixi que permeti distingir entre allò que es ajuda i allò que destorba. Aquesta idea rectora pot ser estàtica, és a dir sempre igual a si mateixa o dinàmica, és a dir que sigui un devenir, que estigui en constant transformació. Per a què puguem evaluar un gest necessitem de com a mínim una idea rectora. Necessitem coneixe'ns a nosaltres mateixos. Coneixement de si que es desig i desig que es coneixement. En la recerca d'aquesta regla gestora s'apareixen les identitats que podriem anomenar prefabricades, opcions estandaritzades com a formes de ser, com a ficcions socials que ens han de permetre pendre unes decisions que siguin vàlides socialment, alhora que ens han d'estalviar l'esforç que demana l'autoconstrucció d'un coneixement de si.

Som el que memegem, som la radio que escoltem, som el que som, pels seus actes els coneixereu, dis-me amb qui vas i et diré qui ets o fins i tot dis-me de que presumeixes i et diré qui ets, també dis-me que veus en aquest dibuix, o mostrem com dibuixes un arbre i una casa i et diré qui ets, mostrem la mà, o la teva caligrafia. Tot coneixer-se té un punt de donar-se a ser, d'eleccó entre possibilitats, tant com una renúncia i una acceptació de la passió que conforma.

Autoajuda, Transició, Novel·la Filosòfica poc tenen a conèixer-se es mirim com es mirim. Ben bé son màscares de unes poques linies de

text. Personatges sense profunditat, en espais apenes esboçats, que es relacionen entre si en la incognita. Poc més que desig de món, d'explicació, d'actes i gestos son totis tres encara. A l'espera que les paraules els segueixin nombrant qüestionant definint. Per tal d'anar agafant una major personatgia que els permeti abndonar aquest estat de nadons gairebé just acabats de parir.

Comenjament

Un començament no es necesariament un menjar conjunt. Ni tampoc tot 'comenjament' es un 'comenjament' literari. L'àpat compartit d'un text que es vol nutrici quan comença pot ben bé ser el començament d'un comenjament textual. Textual és a dir que és compleix a la lletra, que no inclou falsedat o mentida, que es, en definitiva vertader menja col·lectiva que comença. Començament d'àpat mental col·lectiu i d'acord a text.

Fer de les paraules aliments per a un comenjament en el sentit textual. És a dir alhora literari i alhora nutritiu i reconfortant es del que tracta aquesta història. Perquè comenjar paraules buides i promeses no es pas una novetat: promeses electorals, promeses escolars, promeses matrimonials, promeses sexuals... comenjades i comenjants sí, però no pas textuals ni nutritives. Paraules buides que el vent s'endú no pas paraules que la lletra fixa, que el paper reté. Com fer del text menja nutricia per a totis? Tant de qui llegeix, com qui escolta, com qui escriu o qui comenta. Pot el text, un text ser nutrici per totis ellis?

Segons el diccionari català-valencià-balear[58] Ja comencem! es una locució que s'usa quan les coses comencen a no anar bé. I si el comenjar comença a no anar bé es potser perquè encara no comengem, perquè començant a començar encara som com aquellis que assegudes a taula senten promeses de menjar.

[58]Veure: https://dcvb.iec.cat/ l'entrada 'començar', apartat locucions

APÈNDIX SISÈ: Continuació

La substancialitat del viure

> El Ser el mundo, todo cuanto es, es el fenómeno, el estado interno-externo, el estado meramente, es decir lo sentido, y únicamente lo sentido actualmente.[59]

Tot lo que es , es a dir, allò que anomenem món, es fenomen, es a dir, allò sentit. I només lo sentit actualment. No hi ha res fora de la sensació. Allò que no afecta els nostres sentits no existeix: quan tanquem els ulls la cambra on ens trobem, l'ordinador amb el que escrivim desapareixen. La reacció dels infants que foragiten una amenaça visible tapant-se els ulls, o el consell bíblic segons el qual si no t'agrada el que veus, arranque't els ulls, participaren en gran mesura d'aquesta mentalitat semblant.

Si algú ha desenvolupat la tesi de la inmediatesa de l'ésser en llengua española ha estat Macedonio Fernández a l'obra *No toda es vigilia la de los ojos abiertos*. El desig que inspira aquesta obra es *dejar argumentada una protesta contra el "noumenismo"*. Per noumenisme cal entendre la teoria segons la qual allò existent es quelcom que escapa a la percepció. La percepció, segons el noumenisme, es només un efecte imperfecte de quelcom anomenada "noumena"que per definició sempre escapa al coneixement. Per a Macedonio el noumenisme i l'agnosticisme que li es correlatiu son insostenibles, son "tristeses de la inteligència"perquè neguen *la subtancialidad del vivir y la adecuación de la inteligencia al ser.*

Que el viure es subtant i que l'ésser s'adecua a la intel·ligència significa que no hi ha res fora de la Sensibilitat i, que la intel·ligència, és

[59] Macedonio Fernández, *No todo es vigilia la de los ojos abiertos*, ediciones Corregidor, 2007, Buenos Aires, pàgina 243.

a dir el pensament de la Sensibilitat, pot abastar tot allò que existeix. Es el que es podria anomenar un optimisme cognitiu. Segons aquest tot vivent disposaria pel sol fet de ser-ho de tota la informació vàlida per a desenvolupar-se satisfactòriament. Per a què una tal cosa sigui possible cal d'una banda que res existeixi fora de la sensibilitat i d'altra banda que la sensibilitat sigui una. Que sigui Sensibilitat en majúscula.

> El ser es místico, es decir, pleno en cada uno de sus estados; esta plenitud significa: no radicación en un yo y no dependencia o correlación con lo llamado externo y lo llamado subtancia.[60]

El desig distingeix entre la sensació i la imatge. Doncs la imatge es una copia de la sensació si bé, a diferència d'aquesta, la imatge pot afectar el desig o voluntat i, alhora, el desig o voluntat afecta la imatge. En la trinitat entre Sensibilitat, Imatge i desig es on tindrà lloc el pensament i la fantasia. Si bé la trinitat esmentada es espai de possibilitat, aclarir les relacions entre aquest elements no pot fer-se sense algunes dificultats.

D'una banda hem vist que desig i Imatge es conformen mutuament. D'altra el desig també actua sobre aquella part de la materia que es el cos:

> el deseo tiene acción directa sobre una porción de mundo externo, sobre elemntos exclusivamente de orden material, a saber: nuestro cuerpo, que aunque nuestro es absolutamente un hecho de la Materia, con la singularidad de que ese minúsculo fragmento del ïnfinito"material que está concedido milagrosamente a la acción directa del alma y que es el sistema fisiológico "voluntario", está insertado, ligado a una masa material, lo demás del cuerpo humano, enteramente separado de todo influjo espiritual directo, pero en solidaridad mecánica y comunidad de vicisitudes y destino todo ello.[61]

El desig i la imatge en el poder que té de causar el desig, poden actuar directament sobre el cos. I a través del cos a la resta d'allò Material. Queda doncs explicat com es transforma la matèria. Tanmateix per entendre bé aquesta relació cal entendre que per a Macedonio el món de la matèria es la Sensació. Que allò que es es la Sensació. I allò material només té propiament existencia en tant es sensibilitat actual.

D'altra banda cal aclarir la relació entre Sensibilitat i Imatge.

> No hay diferencia de efectividad, de plenitud, entre el estado que llámase Imagen y el estado de Sensación, que dice origina como copia o eco suyo a aquélla, y se atribuye a la externalidad.[62]

---

[60]ídem
[61]ídem, pàgines 244 i 245
[62]Ídem, pàg. 244.

La Sensació es l'origen en mode de còpia o eco de la Imatge. Si ve l'origen de la Sensació no es pas la Imatge si no que s'atribueix sovint a l'externalitat o bé en Macedonio es l'ésser en si. Tot i això no sembla possible parlar de causació directa en cap d'ambdues direccions. Ni un eco o còpia es una causa, ni tampoc pot dir-se que la Imatge que actua sobre el desig i aquest a través de la matèria del cos sobre la sensibilitat sigui una causa. Macedonio sembla posar esment en la importancia igual entre Sensibilitat i Imatge, importància igual pel que fa a l'efectivitat i la plenitut, també en la intensitat i la nitidesa. Alhora que posa esment en la incomunicació causal entre elles:

> [...] es muy vario lo directamente causable por la Imagen, tejido del Ensueño, y el Mundo de la materia, la Sensación, no le es ajeno. Ni por intensidad y nitidez, ni por haber entre ellas incomunicación causal se las discrimina.

Deixa oberta la porta a un actuar l'una en l'altra de formes no causals, a través de l'eco o copia, i através de l'acció indirecta o mediada.

Metamorfosis

> La metamorfosis es sueño. Días, semanas, meses de sueño, interrumpidos, de vez en cuando, por unas pocas horas de despertarse, comer, hablar... Los machos y las hembras aún dormían más, pero ellos tenían sólo una metamorfosis. Los ooloi teníamos que pasar por aquello en dos ocasiones.
>
> Había ocasiones en las que estaba lo bastante consciente como para ver cómo se desarrollaba mi cuerpo. En mi garganta me estaba creciendo un *sair*, de modo que llegaría un momento en que podría respirar con la misma facilidad en el agua que en el aire. Mi nariz no fue absorbida por mi cara, pero se convirtió en poco más que un adorno.[63]

[63]Octavia Butler, *Imago*, Primera part 4rt capítol inici, trad. Luis Vigil, Ultramar editores, 1era edicio, març, 1990, Barcelona.

Bibliografía

[1] Marcel Proust, *A la recerca del temps perdut. Pel cantó de Swann*, ed. Edicions 62, 1era edició labutxaca, 2012. Traducció de: Valeria Gaillard Francesch.

[2] Pedro Calderón de la Barca, *La vida es sueño*, ed. Cátedra, 27 edició, Madrid, 2000.

[3] René Descartes, *Discurso del método - Meditaciones Metafísicas*, ed. Espasa Calpe, colección Austral, 27 edició, Madrid, 1992. Traducció: Manuel García Morente.

[4] René Descartes, *Discurs del mètode*, ed. Alhambra, 1era edició, Madrid, 1989. Traducció del Discurs: Antoni Bosch i Veciana.

[5] Macedonio Fernández, *No toda es vigilia la de los ojos abiertos y otros escritos metafísicos.* Obras Completas, volumen 8, ed. Corregidor, 1a edició, 3a reimpressió, Buenos aires, 2007.

[6] Maurice Blanchot, *Falsos Pasos*, ed. Pre-Textos, 1era edició, Valencia, 1977. Traducció del francés a l'español a càrrec d'Ana Aibar Guerra.

[7] Macedonio Fernández, *Museo de la novela de la Eterna*, ed. Càtedra, col. Letras Hispánicas, 2ona edició, Madrid, 2010.

[8] Marcel Proust, *A la recerca del temps perdut. Pel cantó de Swann*, ed. Edicions 62, 1era edició labutxaca, 2012. Traducció de: Valeria Gaillard Francesch.

[9] Zhuang Zi, *Maestro Chuang Tsé*, Traducción, introducción y notas de Iñaki Preciado Idoeta, ed. Kairós, Quarta edició, Barcelona, 2010